الجهاد الدفاعي

وظاهرة الإرهاب المسلح

قراءة نقدية مقارنة لظاهرة التطرف
الديني المعاصر في ضوء التشريع القرآني

تأليف
الشيخ موسى راضي نصار

دار المؤرخ العربي


مكتبة
مؤمن قريش
لو وضع إيمان أبي طالب في كفة ميزان وإيمان هذا الخلق في الكفة الأخرى لرجح إيمانه.
الإمام الصادق (ع)
moamenquraish.blogspot.com


الجهاد الدفاعي
وظاهرة الإرهاب المسلح

الجهاد الدفاعي
وظاهرة الإرهاب المسلح

قراءة نقدية مقارنة لظاهرة التطرف
الديني المعاصر في ضوء التشريع القرآني

تأليف
الشيخ موسى راضي نصار

دار المؤرخ العربي
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى

١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م





بيروت - حارة حريك - قرب جامع الحسنين - فوق صيدلية دياب - ط ٢
تلفاكس: ٥٤١٤٣١ - ٠١ - هاتف: ٥٤٤٨٠٥ - ٠١ - ص.ب: ١٢٤/٢٤
البريد الإلكتروني al_mouarekh@hotmail.com
www.al-mouarekh.com

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ

فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾

صدق الله العلي العظيم

[البقرة: آية ١٩٤]

وقوع الفتن

إنما بدء وقوع الفتن:

((أهواءٌ تتبع، وأحكامٌ تبتدع، يخالف فيها كتاب الله، ويتوَّلى عليها رجالاً على غير دين الله))

أمير المؤمنين

علي ابن أبي طالب عليه السلام

الإهداء...

- إلى شهداء الفضيلة العلماء الذين أُزهقت أرواحهم من أجل إنكار المنكر وإقامة العدل...
- إلى الذين استشهدوا بفتاوى التكفير في مساجد المدن العراقية وشوارعها...
- ثم...

إلى من ضمته المقابر الجماعية الشهيد ـ ابن أخي ـ محمد علي

أهدي هذا الكتاب.

المؤلف

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

ليس غرض هذه الدراسة القرآنية محاولة استكشاف قواعد الجهاد الدفاعي وإظهار أحكامه التي جاء بها القران الكريم، بقدر ما هو توصيف لمرحلة الانكفاء في تنفيذ قواعد الجهاد الدفاعي وعدم انضباطها في ما ذهبت إليه الحركات السلفية من تنظيم سراياها القتالية، حتى أصبح الجهاد، الذي تدّعي، رمزاً لنضالها المقدس، مؤشراً على السقوط في دائرة العنف العدواني «الإرهاب»، أو هو الإرهاب نفسه الذي يرفضه الإسلام جملةً وتفصيلاً، ويعتبره عنصراً غريباً عنه، ولم يجد له صلة في دائرة تشريعه، لأن العلاقة الجهادية في الإسلام علاقة روحية تتصف بالعدل الاجتماعي، كدعوة متحركة في نظمه، هدفها بناء الأمة الحضاري، وليس اتباع المخزون الشعوري بظاهرة تكفير الآخر وإلغائه، حسب مؤثرات أيدلوجية وفتاوى خاطئة غير مسؤولة، تجر البلاد للدمار والخراب، والمسلمين للتفرقة والتشرذم.

إذن، الهدف المرجو من هذه الدراسة محاولة التعرُّف على الأحكام التشريعية من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وأقوال المعصومين من أئمة أهل البيت عليهم السلام، التي تخص «الجهاد الدفاعي»، والوقوف على معنى الإرهاب في المصطلح القرآني ودلالاته اللغوية التي

تلبس بقصد أو من دون قصد، بالصورة المثالية للجهاد الإسلامي، حتى أصبحت إشكالية المعاصرة سياسياً ودينياً معاً، بين بلاد الشرق المسلم والغرب المسيحي.

أوجدت هذه الإشكالية متسعاً في عقد الندوات والمؤتمرات بين المسلمين وغيرهم من الملل والنحل الأخرى، محاوَلة منها في فهم العلاقة الجدلية بين الوعي الديني المتصاعد في الشرق الإسلامي من جهة، والعنف العدواني (الإرهاب) من جهة ثانية، وتحديد الكيفية التي يمكن العمل من أجلها، على أن مفهوم الجهاد عند المسلمين يرتبط بآلية المقاومة الدفاعية المشروعة، وعند الغربيين ـ خطأً ـ بالعنف العدواني وهو (الإرهاب) شكلاً ومضموناً. كل ذلك لم يحصل التوافق عليه في إطار الإشكالية التي يتحرك داخلها، وكان القصد من تفعيل دور هذه الإشكالية في المحافل الدولية، تغلغل هذا المفهوم المزدوج بين الإرهاب والجهاد في الإعلام المؤدي إلى رسوخ الفكرة الانتقائية في المجتمع الغربي، عملاً بقاعدة علم النفس الاجتماعي، إذ إن تكرار المفاهيم والمصطلحات، في الأعلام، يؤدي إلى رسوخ الفكرة المقصودة في ذهن المتلقي وهي عملية مدروسة لقلب الحقائق الفكرية. ولذا، نجد في القواميس السياسية كلمة «جهاد» مرادفة لكلمة «إرهاب وعنف».

مثل هذه التعاريف، المصطنعة، تخلق نوعاً من التذمّر والكراهية في المجتمع الغربي تهدف في مقاصدها معالجة الظواهر الدينية، ومنها «الجهاد الدفاعي»، متعمّدة تقديم جدليات إقناعية مزيفة متأثرة بنظرية آلية قلب الحقائق. وهي أطروحة سياسية قُصد منها تحميل الظاهرة الدينية المعادية تبعات ما يحدث من عنف قد يضر بالمجتمع الغربي.

ولذلك كانت آلية قلب المفاهيم، هذه، في الأيدولوجيا، تشتمل

عناصر كثيرة - كما يراها كاتب معاصر - من خلال قلب الوقائع التاريخية، أو إلى قلب الحقائق العلمية على غير ما هي عليه في الواقع[١].

يساق مثل ذلك على المنظمات الإسلامية ذات الصبغة المقاومة للتيارات والسياسات المنحرفة وتشويه استراتيجيتها النضالية ضد الاستكبار العالمي والصهيونية، وجعل بعضها في محور «عنف عدواني» لم يخضع عملها إلى تعاليم دينية أو نظم قانونية.

كل هذه الأطروحات السياسية الانقلابية، هدفها الإسلام بكل مكوناته الإيمانية: في الفكر والعقيدة والشريعة. وبكل أدواره الريادية في التاريخ، وليس المقصود المنظمات نفسها التي تعمل على آلية قلب الحقائق المتعلقة بأحكام الجهاد الدفاعي، وإلاّ بماذا نفسر القتل الجماعي العشوائي للمسلمين في عدد من البلدان العربية والإسلامية؟. هل هو جهاد في سبيل الله؟ كما يحلو تسميته من قبل هذه المنظمات التي دخلت، أو أدخلت، إلى هذه البلدان بعنوان مقاومة المحتل، واعتبرته جهاداً !.

وآلية القتل العشوائي ، هذه، تكشفت أكثر بعد خروج الاحتلال، حيث استمرت هذه العصابات، بنفس سياقاتها، من خلال هذا البعد القتالي غير الملتزم في مسيرة هذه المنظمات المتطرفة، إذ وجدت متسعا - مع الأسف - من الاحتضان والمناصرة من بعض الحواضن في البلدان التي دخلت إليها، حتى أفرزت بعملها هذا إشكالية دينية ووطنية معا، ليس في قتل أبناء الوطن، فحسب، وإنما في سلوكها الذي أشاع الفساد في هذا البلدان. وهو من مصاديق الآية الكريمة في توصيف الموقف النفسي لمثل هؤلاء ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ

(١) إدريس سالم الحسن: دراسة اجتماعية ضمن الدين في المجتمع العربي، مركز دراسات الوحدة العربية،ص٢٥٧.

ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾[١] وليس توصيف نوع الفساد في الآية بأكثر من الذي يقع نوعاً وكماً ونشاهده كل يوم على أيدي هذه الجماعات.

إذن، إذا كانت أحكام القرآن الكريم معللة بمصالح العباد، فمن المصلحة بما هو أدل على المبالغة في القتل، وتعظيم مثل هذا التعدي على حرمة الإنسانية في القتل المحرم الذي هو من أهم مصاديق الآية على الفساد في الأرض، فكأن مثل هذا التوصيف القرآني أعطى الصورة النفسية للأعمال السلبية لهؤلاء القتلة، الذي أوجد ثقلاً معنوياً مأساوياً لقتل الناس جميعهم في نظر القرآن.

لذا، نجد أن مرتكبي مثل هذه المظالم البشرية المؤدية للفساد الماحق للصورة الإنسانية، قد يعللون عملهم ويبررونه باعتمادهم على المنطق «الماكيافيلي» الحديث، والذي مفاده أن «الغاية تبرر الوسيلة».

إن مراجعة مصادر الإسلام تظهر لنا الثوابت التي أسسها القران الكريم، وترجمتها السُّنّة النبوية. وما كان من سيرة المسلمين الأوائل، يتبين أن الغاية تصبح باطلة ببطلان الوسيلة التي تؤدي إليها، وأن التراجع مع مراعاة حدود الله فيما يتعلق باحترام الإنسان، خير من النصر مع التعدي والظلم، وفي ذلك حكمة لا يفهمها من وضع عمله القتالي خارج دائرة التشريع الإسلامي وضوابطه المقنّنة.

من هنا، إن الحق الدفاعي في الشريعة ليس غاية في ذاته، بل وسيلة، قصد بها الشارع تحقيق المصلحة التي من أجلها شرّع ذلك الحق. لذا، تعين أن يكون تصرف صاحب الحق بحقه، مقيداً بما يحقق تلك المصلحة، حتى يكون تصرفه مطابقاً لقصد الله تعالى في التشريع ﴿فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ

---

(١) المائدة: ٣٢

ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡعَادُونَ ﴾[١]. وفي ذلك يقول الشاطبي: كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرّعت له، فقد ناقض الشريعة؛ وكل من ناقضها، فعمله في المناقضة باطل[٢]. ولكن، هل يفهم أصحاب الفتاوى التكفيرية قول الشاطبي... هذا...؟.

سعياً للحديث وتحليل ما تقدّم أعلاه، وشرحه وتشريحه، قسمت هذه الدراسة إلى أربعة فصول. تناولت في فصلها الأول التعقيد اللغوي والاصطلاحي لمفهوم الجهاد الدفاعي والإرهـاب المسلح وعناصر الالتقاء والافتراق من هذين القسمين من خلال دراسة مداليل تلك الألفاظ وتوظيفها ونظرة فقهاء اللغة لها، ثم أردفت هذا الفصل بفصلٍ ثانٍ تناولت فيه موضوع الجهاد الدفاعي في تاريخ الإسلام من خلال النصوص القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة.

أما الفصل الثالث تناولت فيه قاعدة «نفي السبيل» التي يحكي مفهومها التشريعي، نفي تسلط الكافر وما تضمه من أحكام في ضوء النظرية الفقهية وفتاوى الفقهاء الدفاعية، وموقف المرجعية من الاحتلال والقوى السياسية، ومناقشة الآراء للتعاون غير المشروع.

أما الفصل الرابع والأخير، فكان رؤية في المنهجية الإصلاحية وأزمة التحول في العراق بخاصة، ومناقشة فتاوى التكفير والإقصاء التي تمارسها التيارات المتطرفة المعاصرة، وتوضيح الشبهات التي وقعت فيها تلك الجماعات التي أساءت إلى الجهاد الدفاعي حتى وظفته الدراسات المعاصرة وجعلته حلقة من حلقات الإرهاب.

هذه هي محاور الدراسة التي نتمنى لها أن تأخذ دورها بين الدراسات

---

(١) المؤمنون:٧.

(٢) الشاطبي: الموافقات ج٢ ص٣٣٣.

القرآنية، لتسليط الضوء على هذه المفارقات النصية لمدلول الجهاد ومفهوم الإرهاب، وما كان من توظيف التيارات المتطرفة المعاصرة، وجعله حجة وسنداً يبرر لها أعمالها الإرهابية، وأسأل الله الثبات في القول والعمل. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

النجف الأشرف

موسى الشيخ راضي نصّار

الفصل الأول

الجهاد الدفاعي
وظاهرة الإرهاب ومفارقات التسمية

المبحث الأول

مشروعية الجهاد الدفاعي في دار الإسلام

أوجد الفقهاء تقسيماً اعتبارياً لمناطق النفوذ في العالم إلى قسمين، الأول: يشمل كل بلاد المسلمين ويسمى «دار السلام»؛ والثاني يشمل كل البلاد الأخرى غير الإسلامية، ويسمى «دار الحرب»؛ أما رأي الإمام الشافعي اعتبر الأرض كلها دار واحدة وأن التقسيم إلى دارين أمر طارئ[١]، والغرض من هذا التقسيم تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في القسم الأول دون الثاني لعدم إمكانية هذا التطبيق فيه[٢].

أما مصطلح دار الإسلام عند فقهاء المسلمين، دولة الإسلام التي يحكمها قانون الإسلام ويعيش في ظلها الناس بأمان[٣]، فيدخل في دار الإسلام كل بلد سكانه كلهم أو أغلبهم مسلمون، وكل بلد يتسلط عليه المسلمون ويحكمونه ولو كانت غالبية السكان من غير المسلمين[٤]. قال البغدادي: كل دار ظهرت فيه دعوة الإسلام من أهله، بلا خفير ولا مجير ولا بذل جزية، ونفذ فيها حكم المسلمين على أهل الذمة إن كان فيهم ذمي ولم يقهر أهل البدعة فيها أهل السنة، فهي دار الإسلام[٥]، واكتفى

---

(١) وهبة الزحيلي: اثار الحرب في الفقه الاسلامي.

(٢) عبد القادر عودة: التشريع الجنائي الاسلامي ج١ ص٢٧٥.

(٣) عبد الوهاب خلاق: السياسة الشرعية ص٦٧٤.

(٤) عبد القادر عودة: التشريع الجنائي الاسلامي ج١ ص٢٧٥.

(٥) البغدادي: أصول الدين ص٢٧٠.

بعضهم بوجود الأمان دون وجود قانون الإسلام، واعتبروا تلك الدار دار الإسلام[1]، كما هو الحال في الدول الإسلامية التي لم يحكمها قانون الإسلام، ولكن تقام فيها مراسيم الإسلام.

أما تحديد الوطن في نظر الإسلام ليس جغرافياً خاضعاً لحدود معينة، وإنما يمتد بحسب امتداد العقيدة، فأينما وجدت عقيدة الإسلام وجد وطن المسلم، لدلالة الآية الكريمة ﴿ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرۡضِي وَٰسِعَةٞ فَإِيَّٰيَ فَٱعۡبُدُونِ ﴾[2].

إذن، سكان دار الإسلام نوعان: مسلمون، وهم كل من آمن بالدين الإسلامي، وذِمّيون، وهم غير المسلمين الذين يلتزمون أحكام الإسلام ويقيمون إقامة دائمة في دار الإسلام، بغض النظر عن معتقداتهم الدينية، فيصح أن يكونوا مسيحيين ويصح أن يكونوا يهوداً أو مجوساً أو صابئة أو ممن لا يدينون بدين.

أما الأحكام الإسلامية التي تجري على سكان دار الإسلام جميعاً مسلمين وذِمّيين، فهم معصومو الدم والمال، لأن العصمة[3] في الشريعة تكون بأحد شيئين: الإيمان، والأمان، ومعنى الإيمان الإسلام، ومعنى الأمان العهد، وهو يكون بعقد الذمة[4] أو بالموادعة وبالهدنة وما أشبه، فمن آمن

---

(١) السكاسائي: بدائع الصنع في ترتيب الشرائع ج٧ ص١٣٠.

(٢) العنكبوت: ٥٦.

(٣) العصمة: معناها عدم الإباحة، فمن كان معصوم الدم والمال فهو غير مباح الدم والمال.

(٤) الذّمّيون: وهم غير المسلمين من أهل الكتاب، يتولى الإمام أو نائبه، إبرام عقد الذمة معهم؛ وبمقتضى هذا العقد يُعدُّون من أهل دار الإسلام تكفل لهم حريتهم الشخصية وحرية العقيدة وحرية = = اقامة الشعائر الدينية، كما تكفل حماية أموالهم ونفوسهم وأعراضهم ونشاطهم الاقتصادي، ولا يختلف الذّمّيون عن المسلمين إلاّ في ما يتعلق بالعقيدة وبعض الأحكام الشرعية / انظر خلاف: السياسة الشرعية ص٧٤

برسالة محمد ﷺ ـ أي أسلم ـ، فقد عصم دمه وماله بالإسلام لقوله ﷺ: «أمِرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلاّ الله محمد رسول الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلاّ بحقها وحسابهم على الله»[١]، فحرَّم الإسلام قتال الأبرياء من الناس، سواءاً كانوا من المسلمين أو من غيرهم.

أما حرية الأديان لسكان دار الإسلام كفلتها الشريعة، فإن أهل الكتاب الذين يقرِّون على الجزية[٢]، لهم حرية ما يدينون به. ويكفل لهم الإسلام حماية أموالهم ونفوسهم وأعراضهم[٣]، بهذا التوازن الاجتماعي الذي أقامه الإسلام بين المسلمين وأهل الديانات الأخرى، أعطى صفة التسامح لأهل تلك الديانات وإخضاعهم لمنطق الدولة الحديثة مقابل دفعهم الجزية وقبولهم بالأمر الواقع، فالتعرض لنفوسهم وأموالهم بغير حق، من أشد المحرمات في الشريعة الإسلامية.

ولما كانت دار الإسلام تضم الأقاليم الإسلامية، مهما كانت متباعدة عن بعضها، فهي وطن جميع المسلمين، كما أنها وطن لأهل الديانات الأخرى على اختلاف أنواعها، فهي علاقة قائمة بين المنتسبين إلى تلك الدار التي تقوم على أساس المواطنة لا غير، وقد وصف الإمام علي عليه السلام هذه المواطنة في كتابه الذي أرسله إلى عامله على مصر مالك الأشتر، الذي في إحدى فقراته يصف أفراد ذلك المجتمع الذي وقع تحت ولاية عامله، وكيف يجب التصاقهم به، فقال: «فإنهم صنفان: إما أخٌ لك في الدين أو نظيرٌ لك في الخلق»[٤].

---

(١) البخاري: صحيح البخاري ج١ ص١٣ كتاب الإيمان. وقد نقل هذا الحديث عن طريق ابن عمر.

(٢) الجزية: تؤخذ من كل من لا يؤمن بالإسلام من أهل الكتاب، وقد جاء تشريعها في القرآن في سورة التوبة اية ٢٩١.

(٣) فوزي عبد العظيم: مبدأ المساواة في الإسلام ص١٢٨.

(٤) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة رقم الكتاب ٥٣ ج١٧ ص٣٠.

توصيف الإمام، هنا، يستهدف إيجاد قاعدة تشريعية في التضامن الاجتماعي، وإعطاء نوع من الشرعية في التعاون الإنساني، وهذا يعتبر من المؤشرات التي تشير إلى أن الإسلام يرعى جميع المجتمعات البشرية التي تقع تحت حكمه في دار الإسلام وليس للمسلمين وحدهم، فالحقوق موزعة على جميع الأفراد، والمساواة الواقعة بينهم تطال الجميع.

ومن هنا هم وحدهم قادرون على خلق وحدة المصير إذا تعلقت المسألة في الدفاع عن دار الإسلام، فيأتي الدفاع تحديداً في سياقين:

الأول: الدفاع عن دار الإسلام من الاعتداء الخارجي، وهو يشمل جميع الفئات بحسب المواطنة، إذا ما داهم العدو بلادهم عنوة تعين على الجميع الدفاع لإخراج العدو من بلادهم، وإذا لم يكن في أهل تلك البلاد القدرة على دفع المعتدي عن بلادهم وجب اشتراك الأقاليم المجاورة على إخراجه، إذ لم يسقط فرض الكفاية عن المسلم إلاّ في الاشتراك الفعلي، لأن المسلمين جميعاً في بقاع الأرض ملزمون بالدفع عن أي جزء من وطنهم، ورد الاعتداء عنه لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾[1].

الثاني: الدفاع الشرعي من الاعتداء الداخلي الذي يهدد الأفراد أو الجماعة أو الأمة في دار الإسلام، وقد حددت الشريعة هذا الخطر غير المشروع، إذا ما هدد، بغير الحق، حقاً تحميه الشريعة؛ فقد حرمت الشريعة الدماء والأعراض والأموال بغير حق.

أما أصل هذا الخطر هو الخروج على الشريعة الإسلامية، في ما إذا أدى هذا الخروج إلى إخافة السبيل وأخذ المال أو قتل الناس. وقد عرّف الفقهاء هذا الاعتداء «بالحرابة». والأصل في الحرابة قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ

(١) البقرة: ١٩٤.

ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ﴾[١].

أما حكمهم في الشريعة[٢]، إذا قاموا بهذا الاعتداء، قال الشيخ المفيد: «وأهل الدعارة»[٣] إذا جردوا السلاح في دار الإسلام وأخذوا الأموال كان الإمام مخيراً فيهم، إن شاء قتلهم بالسيف، وإن شاء صلبهم حتى يموتوا، وإن شاء قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإن شاء نفاهم عن المِصر إلى غيره[٤] من الأمصار.

أما مصدر هذا التشريع، فقد قيل للإمام الصادق عليه السلام: «رجل يخرج من منزله يريد المسجد أو يريد الحاجة، فيلقاه رجل، أو يستقفيه، فيضربه ويأخذ ثوبه؟ قال: أي شيء يقول فيه من قبلكم؟ قلت: يقولون هذه دعارة معلنة، وإنما المحارب في قرى مشركة، فقال: أيهما أعظم حرمة دار الإسلام أو دار الشرك؟ قال: فقلت: دار الإسلام، فقال: هؤلاء من أهل هذه الآية ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾[٥].

---

(١) المائدة: ٣٣.

(٢) قال المحقق في الشرائع ج٤ ص١٨٠: وحَدُّ المحارب: القتل، أو الصلب، أو القطع مخالفاً، أو النفي. وقد تردد فيه الأصحاب، فقال المفيد: بالتخيير، وقال الطوسي: بالترتيب، يقتل إن قتل، ولو عفا ولي الدم، قتله الإمام. ولو قَتَل وأخذ المال استعيد منه وقطعت يده اليمنى ورجله اليسرى ثم قتل وصلب. وإن أخذ المال ولم يَقْتُل قُتِل مخالفاً ونُفي. ولو جرح ولم يأخذ المال اقتصَّ منه ونُفي. ولو اقتصر على شهر السلاح والإخافة نُفي لا غير. واستند في التفصيل إلى الأحاديث الدالة عليه / انظر في ذلك هامش فروع الكافي ج٧ ص٢٠٤.

(٣) الدّعارة: الدّاعر بالتحريك: الفساد ودعر العود بالسكر. يدعر دعراً فهو عود دعر، أي رديء كثير الدخان، ومنه أخذت الدّعارة وهي الفسق والخبث / الجوهري: الصحاح ج١ ص٢٠٤.

(٤) المفيد: المقنعة ص٢٧٣.

(٥) الكليني: فروع الكافي ج٧ ص٢٦٨.

فالمحارب هو المسلم المفسد في الأرض، وبالمقارنة نجد الإفساد من أنواع الإرهاب، أو فيه معنى الإرهاب الذي جاء في القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِم مِّنَ ٱللَّهِ﴾[١] أي خوفاً. والخوف يشمل كل عمل يفزع منه الإنسان ويخيفه، وهو ما اصطلح عليه في المعاصرة «بالإرهاب»، لأن عمل الإرهابي أشد وأمضى من عمل المحارب الذي تنص عليه كتب الفقه، وهو كل من جرّد سلاحاً لإخافة الناس من بر أو بحر، ليلاً كان أو نهاراً، في مِصرٍ أو غيره. كما لا يشترط فيه الذكورة، فلو غالبت المرأة الواحدة بفضل قوة، فهي قاطعة طريق[٢]، كل ذلك أطلق عليه الفقهاء الإفساد في الأرض لكونه محارباً لله ورسوله، فكيف بعمل الإرهابي الذي يمارس عن طريق القتل الجماعي بالأسلحة المتطورة والمحظورة، كل أنواع الإرهاب؟ لأن قتل النفس التي حرم الله إلاّ بالحق، وترويع الآمنين في بيوتهم، وفي طرقاتهم، ومحل أعمالهم، وإتلاف الممتلكات العامة والخاصة، وإهلاك الحرث والنسل.. كل ذلك لا يتماثل ولا يتقابل مع نماذج «المحاربة»، ولكن صيغة التحريم الفقهية في المحارب، هي أوسع تعبيراً وأكثر تنفيراً من مصطلح «الإرهاب» لكونها محاربة الله ورسوله، ولكن لا فرق - على ما يظهر - في الجناية، فأحكام المحارب التي ذكرتها الآية تنطبق جنائياً على الإرهابي بكل صورها الفقهية.

هذه مجمل مشروعية الجهاد الدفاعي في الإسلام ليس فيها من التطرف الديني ما يجعل الإسلام هو المسؤول المباشر، وإنما فرضيات خاطئة نسبت تلك الجماعات الإرهابية إلى الإسلام، ولهذا السبب ارتأينا أن نناقش موضوع التطرف الديني أو الإرهاب في اللغة المعاصرة، من خلال الإشارة إلى حقائق اقتضتها الوقائع الإسلامية، فأخبرت عنها

---

(١) الحشر: ١٣.

(٢) العلامة الحلي: شرائع الإسلام في وسائل الحلال والحرام ج٤ ص١٨٠.

أحكام القرآن، ولم تعط مبرراً لقيام حق الجهاد الدفاعي في اتقاء الخطر إلاّ للسلطة الوقائية التي يمتلكها المدافع لدفع الخطر إذا استوجب رده، ولا يجوز أن تصل القوة الدفاعية إلى حد القتل إلاّ في أخطار منصوص عليها في الشريعة ومعينة عند فقهاء المسلمين، فكان طبيعياً أن يتفق فقهاء المذاهب الإسلامية من الإمامية، والزيدية، والمالكية، والحنفية، والشافعية، والحنابلة على دفع الأخطار عن دار الإسلام بما هو مقرر في الشريعة، وإذا تجاوز المدافع الحدّ المقرر لردّ الاعتداء، فهو مسؤول عن تجاوزه، يتحمل وزر تَبِعة تعدّيه.

والمزيد من التوضيح تجده تباعاً في هذه الدراسة، فإننا سنتطرق إلى كل حكم من هذه الأحكام التي جاء بها القرآن بشيء من التفصيل والمتابعة ليتضح الأمر جلياً باتخاذها أساساً وقاعدة تقضي بردّ الاعتداء الخارجي والداخلي عن دار الإسلام.

البعد المنهجي للجهاد الدفاعي

إن مشروعية الجمع بين ما هو ديني وما هو دنيوي، في الفرائض الإسلامية، مثل الدفاع الشرعي كظاهرة اجتماعية خاضعة لقوانين الفطرة في الحياة، ساعدت على تطورها الشرائع الدينية والأنظمة الوضعية حتى تبلورت مفاهيمها وانتظمت قواعد أحكامها، بشكلها الحالي، تنظيماً منهجياً حضارياً قصد به صيانة حقوق الإنسان والمحافظة على وجوده الحضاري في الدفاع عن ضروريات حياته المهددة بالتزاحم البشري.

هذه المنهجية الدفاعية للتغيير الاجتماعي رافقت المسلمين في كل عصورهم التاريخية، وتوافرت فيها صفات ومعطيات اجتماعية، تحقيقاً للمصالح المتوخاة منها، لأن ظروف الأفراد والجماعات تقتضي هذه

الإباحة في الدفاع، لما فيها من درء المفسدة وجلب المصلحة، وليس على الشارع أشدّ مفسدة من الاعتداء على المقدس الثلاثي:

١- الإنسان.. دفاعه عن إنسانيته في حفظ نفسه وماله وعياله وكيانه الاجتماعي.

٢- الدين.. حفظ عقيدته التوحيدية وثوابته الإسلامية.

٣- الوطن.. حفظ أرضه ومياهه وتاريخه وحضارته.

هذه الثوابت الإسلامية وُضعت لها من قبل رواد الشريعة الأوائل من أئمة المسلمين، أحكام تشريعية وضوابط أخلاقية للجهاد لا تسمح لأي طارئ متطفل المساس بها، أو ليِّ عنقها؛ وقد قسم الفقهاء الجهاد الدفاعي إلى ثلاثة:

الجهاد الابتدائي: وهو مشروط بأسبقية الدعوة إلى محاسن الإسلام. وقد قُيّد عند فقهاء الشيعة بوجود الإمام العادل المبسوط اليد أو نائبه الخاص المنصوب للجهاد[١]، المتوافر فيه صفات قيادة المجاهدين، لأن أصل مشروعية الجهاد عندهم منوطة بوجود الإمام[٢]. ولذا، لا يصح القيام بالجهاد الابتدائي وإعلانه بالوقت الحاضر. وكذلك جهاد البُغاة المشروط أصلاً بالخروج على الإمام العادل[٣]، فلا يصح مع الجائر.

إذن، لا يتحقق الجهاد الدفاعي في المذهب الشيعي، إلاّ تحت القسم الثالث غير المشروط وهو «الجهاد الدفاعي»، ولا فرق في مشروعيته الجهادية بين أن يكون بصفة الحرب العسكرية النظامية، وبين أن يكون

(١) العلامة الحلي: تذكرة الفقهاء، ج١ ص١٩.
(٢) الشيخ النجفي: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج٢١ ص٤٦ وما بعدها.
(٣) الحر العاملي: الروضة في شرح اللمعة ج٢ ص٢٠٩.

بصفة المقاومة المنظمة لكبح جماح المعتدي المحتل الأجنبي الكافر، وهذا ما جرت عليه الأحكام التشريعية في القرآن والسُّنّة، وما عنونه الفقهاء في دراساتهم الفقهية قديماً وحديثاً.

غرض الجهاد في الإسلام

الجهاد في الإسلام لا يمكن فهم مقاصده القتالية الفاعلة، إلاّ بمعرفة الثوابت المتعلقة بصيرورته الأولى، القائمة على منهجيته التشريعية المتكاملة في القرآن والسنة، لكونها الخطوط العريضة التي سار عليها الإسلام بكل ثقله، الديني والاجتماعي، ومنَحَتَاه القوة والقدرة على الغلبة، وجعلت من وقائعه القتالية المميزة في التعامل مع الآخر، موقع التفوق والاقتدار، لتصبح أيّة معالجة فكرية واجتماعية لمسألة من المسائل المتعلقة بالجهاد، ذات قيمة علمية وأدائية فنية معاً، إذا ما التزم المجاهد بما ينبغي له ـ بالضرورة ـ متابعة المنهج القتالي الذي استُعمِل في عهد الرسول ﷺ - الذي يأتي تباعاً في البحث -؛ هذا المنهج الذي عمل عليه الرسول في المدينة، برهن على حالات كثيرة - قبل البدء بالجهاد -، منها بيعة العقبة الثانية، والكتاب الذي كتبه بين المهاجرين والأنصار[1]، فقد أوجد كل ذلك في مجتمع المّدينة ومن حولها، الميل النفسي إلى التوافق والتساكن والتعايش بين جميع الأطراف الموجودة في شبه الجزيرة العربية، من اليهود والنصارى، باعتبارهما امتداداً دينياً لفكرة التوحيد التي جاء بها الإسلام ما عدا الفئات الكُفرية والقوة الداعمة لها من المنافقين، وقد وقف الإسلام منها موقفاً سلبياً.

من هنا يصعب فهم الموضوعية الجهادية التي جاء بها الإسلام من

(١) ابن هشام: السيرة النبوية ج٢ ص٩٧ و١٤٧.

غير مصادرها، بسبب إغفال العلاقة القائمة بين الغاية من الجهاد والوسيلة، إلاّ عن طريق أحكام الشريعة الجهادية والوقائع القتالية المستعملة في عهد الرسول التي وظف عملها في ضوء أحكام القرآن والسنة؛ لأنهما يمثلان عقيدة التوحيد التي قاتل المسلمون من أجلها.

بهذه الصيرورة الجهادية يجب الاحتراز من اللاوعي في المنهجية القتالية التي وقعت بها الحركات السلفية المعاصرة من أخطاء شوَّهت صورة الجهاد الإسلامي بصورة متعمّدة، أو بشكل غير واع في أحيان أخرى.

ومن هنا، يمكن توضيح الواقع العملي الذي أوجدته قيادة الرسول بفاعلية تراكمية من الخبرة القتالية، قيّد القرآن والسنة تعاليمها. ونُظِّرت في ما بعد من قبل الفقهاء إلى نظريات فقهية في الجهاد الدفاعي، ودُوِّنت بحسب أبوابها في أحكام الشريعة، ولكن من غير الممكن فهمها إلاّ من خلال الدراسات الفقهية بكل أحكامها وفروعها، لأنها من الأولويات الفقهية التي بذل علماء الشريعة جهداً - ومنهم فقهاء الشيعة - في استنباط أحكامها القتالية بالشكل الذي يتناسب وروح الشريعة انطلاقاً من إيمانهم بحماية ثغور المسلمين والدفاع عنها.

وهنا يمكن توضيح مقاصد الشريعة بالرجوع إليها قليلاً - ليتضح غرض الجهاد الدفاعي - وسنجدها لا تعدو عن ثلاثة أقسام: الضروري، والحاجي، والكمالي. والأمر الضروري هو ما تقوم عليه حياة الناس ولا بد منه لاستقامة مصالحهم، إذا أختل نظام حياتهم وعمَّت فيهم الفوضى وانتشر الفساد(١).

أما مجموع الضروري خمسة: حفظ الدين، والنفس، والنسل،

---

(١) عوده: التشريع الجنائي الإسلامي ج١ ص٢٠٣

والعقل. والأول والثاني - هما[١] المقصودان بالبحث - وهما من أولويات الجهاد الدفاعي، بحيث إذا أصابها خلل أو فقدان، لم تجر مصالح الناس الحياتية على الاستقامة إلاّ بهما، أما الأقسام الثلاثة الأخرى، تأتي بالدرجة الثانية من الأهمية للقسمين الأوليين في حفضهما والدفاع عنهما.

وقد شرّع الإسلام لكل واحد من هذه الضروريات الخمس أحكاماً تكفل إيجاده وإقامته، وأحكاماً تكفل حفظه وصيانته، فكل حكم يكفل إقامة هذه الأمور الخمسة، أو حفظها، هو حكم ضروري قصد منه المحافظة على مقصود الشرع. وقد أشار الإمام الغزالي إلى ذلك بقوله: المصلحة هي المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم. فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعه مصلحة[٢].

وهنا ينبغي إعطاء الأهمية الدفاعية للأهم من هذه الأقسام، لأن الأحكام الضرورية لا يجوز الإخلال والتفريط بها، إلاّ إذ كانت مراعاتها تؤدي إلى الإخلال بضروري أكثر من أهميته، فالجهاد الدفاعي مثلاً واجب لحفظ الدين والوطن لأن حفظ الدين والوطن أهم من حفظ النفس، وحفظ النفس أهم من حفظ العقل والمال، فإذا كانت وقاية النفس من الهلاك في إتلاف مال الغير، كان للإنسان أن يقي نفسه من الهلاك ويتلف مال غيره، لأن حفظ النفس أهم من حفظ المال[٣] في الشريعة.

وقد وضع الشارع هذه الأحكام لمصالح الناس، وأن جميع

(١) الخضري: أصول الفقه ص٣٠٧

(٢) الغزالي: المستصفى من علم الأصول ج١ ص٢٨٦

(٣) عوده: التشريع الجنائي الإسلامي ج١ ص٢٠٣

الأحكام التي وضعها بإزاء الأفعال، معللة بتلك المصالح، بدليل ما عرف من القواعد الأصولية: إن درء المفسدة مقدم في نظر الشريعة، على جلب المصلحة[١]. ومن الأمثلة على ذلك أن التمكين من القتل واحتلال البلاد مفسدة، ومقاومة المحتل أو دفع المهاجم مصلحة، لأن الأول انتهاك حرمة والثاني صيانة حرمة من حرمات الله، وهي من الضروري في الشريعة كما تقدم، حيث أن في الأولى مجالاً لتمادي المنكر وشيوعه، والثانية قطع لدابر الفساد، ولأن الأسباب الممنوعة أسباب للمفاسد لا للمصالح؛ كما أن الأسباب المشروعة أسباب للمصالح لا للمفاسد[٢]، والمهاجم والمحتل مقدم على معصية؛ وقتله في الدفع عن المعصية ليس بمعصية[٣]، لأن المدافع عن نفسه أو بلاده مانع لتلك المعصية، بل لو قَتَل المدافع المحتل أو المهاجم كان له أجر شهيد[٤]

﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾[٥] ولأن المحتل والمهاجم ظالم[٦] ﴿فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[٧].

وبناء على هذه القواعد - يُعدّ وجوب الجهاد الدفاعي - عند فقهاء الشيعة، من ضروريات الفقه، وهو ما يحكم به العقل والشرع معاً،

---

(١) الخضري: أصول الفقه ص٣٠٧

(٢) الشاطبي: الموافقات ج١ ص٢٣٧

(٣) الغزالي: إحياء علوم الدين ج٢ ص٢٢٣

(٤) روي عن الإمام الصادق عليه السلام عن رسول الله ﷺ قال: «من قتل دون عقال فهو شهيد»، والمدافع إذا قتل إنما كان كالشهيد ولم يكن شهيداً، لأن أحكام الشهيد لم تشمله وهي ترك غسله وتكفينه، وهذه لم تجر إلاّ على من قُتِل في جهاد مع الإمام العادل.

(٥) التوبة: ٩١

(٦) العطار: الدفاع الشرعي في الشريعة ص١٠٥

(٧) البقرة: ١٩٣

حيث أوجد الفقهاء للجهاد أبواباً ترفدها أحكام مستنبطة من القرآن والسنة والثوابت العملية في مسيرة الرسول الجهادية، استوعبوها في دراستهم الفقهية المطولة، فقسموا الجهاد بحسب أدلته إلى قسمين هما:

أ - **الجهاد الابتدائي**: وهو الذي يهدف إلى دعوة المجتمع الغير مسلم (الكافر) إلى الإسلام، وتذليل العقبات لوصول دعوة التوحيد وانتشارها في الأوساط غير المسلمة، ولا يكون هذا الجهاد إلاّ ضد الكفار الذين لا تربطهم مع المسلمين رابطة وعلاقة تعاهد أو هدنة، وبشكل عام، فإن فتاوى فقهاء الإمامية قاطبة، هي لزوم تقديم الدعوة إلى الإسلام أولاً قبل البدء بالقتال، بل يرى بعض الفقهاء عدم مشروعية البدء بالحرب ما لم يكن العدو هو البادئ بها وذلك لإتمام الحجة عليه.

هذا القسم من الجهاد له شروط وأحكام واسعة في الشريعة، وعند فقهاء الشيعة لا زال العمل به متوقفاً لعدم القدرة الحربية المتمثلة «بآلة الحرب» الحديثة التي هي من لوازم النصر على الأعداء في جيوش المجاهدين، وعمق الوجدان الديني الذي ينطلق من الوعي التعبوي للحرب، والافتقار إلى قيادة إمام عادل باعتباره صاحب الولاية العامة[1]، وهذا لم يحصل في الوقت المعاصر، ولذلك ترتب في الفقه الشيعي تعطيل مشروعية الجهاد الابتدائي في عصر الغيبة: إما لعدم المماثلة في آلة الحرب والاستعداد الحربي. وإما للرأي القائل في الهدنة الدائمة مع الكفار؛ وعدم جواز التعرض للدعوة إلى الإسلام إلاّ بالأدلة العلمية الخاضعة لاعتبارات منطقية، وليس فعل قتالي، حتى يُسلِموا أو يعطوا الجزية[2].

---

(١) الشيخ الطوسي: تهذيب الأحكام ج٦ ص١٣٥

(٢) أنظر السيد الخوئي في منهاج الصالحين ج١ ص٣٦٥

ب - **الجهاد الدفاعي**: وهو السلطة الوقائية لدفع المعتدي إذا كان فرداً أو جماعة أو هيئة، عن التعرض لكيان الأفراد أو الجماعات أو الأمة ومصالحها الحيوية. وقد نُظرّ له بأوسع الأدلة والنصوص من القرآن والسنة، وقد تشارك أدلته التشريعية أدلة الجهاد الابتدائي، لأن الكثير من الأحكام تعد عناصر مشتركة بين الجهاديين، وقد اعتبر بعض فقهاء الشيعة الدفاع نوعاً من أقسام الجهاد، ومنهم الشهيد الثاني الذي قال: «والثاني - أي الدفاع الشرعي - أن يدهم المسلمين عدو من الكفار يريد الاستيلاء على بلادهم أو أسرهم أو أخذ مالهم وما أشبه من الحريم والذرية[1]، يجب دفعه ولا إشكال في وجوبه»[2].

أما في حالة توسع العدو في عمليات الاستيلاء على مكونات الأمة وتعدد الانتهاكات، يعطي مبرراً صاحب «كشف الغطاء» في التوسع في أقسام الجهاد إلى خمسة: أحدهما الجهاد الابتدائي وأربعة للجهاد الدفاعي[3]، فيكون الجهاد الدفاعي عنده:

٤- لحفظ بيضة الإسلام إذا أراد الكفار الهجوم والاستيلاء على أرض المسلمين وبلدانهم وقراهم وقد يكون هدفهم محو الإسلام وإقامة حكم الكفار.

٥- دفع عدوان المعتدي على دماء المسلمين وأعراضهم.

٦- إخراج الكفار من بلد المسلمين التي تسلطوا عليها.

٧- تخليص المسلمين الذين يرزحون تحت نير الكفار ومن سلطتهم.

---

(١) الشهيد الثاني: الروضة على شرح اللمعة الدمشقية ج٢ ص٣٧٢

(٢) الشيخ النجفي: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام ج٢١ ص٤٧

(٣) الشيخ جعفر الجناجي: كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء ج٢ ص٣٨١

ويرى الشيخ جعفر صاحب «كشف الغطاء»، أن المسؤولية تقع على المسلمين كافة في تحرير بلادهم، حتى ولو استلزم الأمر بذل النفوس والأموال في سبيل ذلك؛ ويعتبر مثل هذا الجهاد أفضل أقسام الجهاد وأعظم الوسائل إلى الله تعالى. ويراه كذلك أفضل من جهاد رد الكفار إلى الإسلام كما كان في أيام النبي ﷺ[1].

ويرى صاحب الجواهر أن هناك إجماعاً منقولاً ومحصلاً على وجوب الدفاع الشرعي، وهو ما يتضح من الروايات الخاصة، والآيات العامة، الدالة على ذلك أيضاً[2] يأتي تباعاً.

المقارنة بين الجهادين

وعند المقارنة بين أحكام الجهادين الابتدائي والدفاعي، نجد الأول كان مشرّعاً للدعوة إلى الإسلام وحمل كافة الأجناس المختلفة غير المسلمة على الدخول في دين الإسلام طوعاً حيث أن الدين لا إكراه فيه[3]، لأن الإسلام يخاطب عقول الناس ويتحرّى أوضاعهم الاجتماعية بأحكامه وتعاليمه، ويحملهم على الأصلح لدينهم ومصالحهم الدنيوية، ويبعدهم عن مفاسدهم بالترغيب مرة وبالتعنيف أخرى إذا ما أقتضى الأمر، لأنه مكلف بنشر الدعوة وإقامة العدل بين الناس، وقد اتخذ من مؤسسة الجهاد قاعدة لنشر تعاليمه بين الأمم غير المسلمة.

أما الجهاد الدفاعي نجده أكثر أهمية تشريعية ملائمة في الظروف

---

(١) الشيخ جعفر: كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء ج٤ ص٢٨٧-٢٨٩
(٢) الشيخ النجفي: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام ج٢١ ص٤٧
(٣) قوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾: البقرة: ٢٥٦

المعاصرة من الجهاد الابتدائي، فإذا كان الجهاد الابتدائي في المصطلح القرآني يمثل دعوة الكفار إلى الإسلام في وقت كان قادراً على نشر الدعوة، أما الآن وقد فقدت تلك القدرة، فالجهاد الدفاعي يكتسب مشروعيته الدفاعية من الاعتداء، فيجب حينئذ جهاد المعتدي ودفعه[١]، فضلاً عن النص القرآني والنبوي وما يحكم به العقل والشرع معاً، لأن الدفاع عن الإسلام وبلاد المسلمين وعن النفس والمال والعيال مشروعية كاملة عند حصول الاعتداء، فهو سلطة وقائية بيد المدافع، تلزمه شرعاً وعرفاً، لدفع خطر الاعتداء الذي يهدد حقوقاً تحميها الشريعة.

لذا، نجد أن الشريعة الإسلامية عالجت الحرب الدفاعية بكل أبعادها الإستراتيجية التي تحتاجها معركة الدفاع، وإعطاء الأهمية للمرابطة في الثغور والتعبئة، والأسلحة، والأفكار المنتجة للانتصار، والنظريات الحربية والخطط الميدانية التي تطرح في موقع الاختبار لحسم المعركة، كل ذلك أقرته الشريعة بأحكام تشريعية جنائية تحفظ حق المعتدي والمعتدى عليه معاً، وليس للمدافع الحق أن يتجاوز الحد اللازم الذي وضعته الشريعة لدفع العدوان، وإذا زاد عمل المدافع على الحد أعتُبر الزائد منه عدواناً، وكان للمهاجم الحق أن يدفعه، ويقاد المدافع بما زاد عن حاجة الدفاع ويؤخذ بجريرته[٢]. هذه بعض الصور الجهادية مقارنة بين الجهادين في فقه الشريعة وما تذهب إليه المنظمات التكفيرية من قتال خارج حدود الشريعة.

---

(١) قوله تعالى: فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه: البقرة: ١٩٤

(٢) عودة: التشريع الجنائي الإسلامي ج١ ص٤٨٠

المبحث الثاني

الفرق بين الجهاد والإرهاب

ومن الواضح أن الدور الريادي الذي اتخذ منه الإسلام منهجاً متكاملاً للجهاد، هو النظام الذي سلكه رسول الله ﷺ في الفترة التي شكل أول سرية قتالية لمكافحة الظلم الذي وقع على المسلمين من الوثنية القرشية، فكان من ضروريات عمله الجهادي التزامه بالجانب الروحي (الوحي) وتحويل (النص) إلى منهج عمل - ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ﴾ [1] - ثم ترجمه إلى نظام فاعل في حياة المسلمين الجهادية لرفع الظلم عنهم.

وهنا يجب أن يتضح أن مشروعية الخطاب القرآني والنبوي وفقه الشريعة، هو تحديد عمل الأحكام الوضعية والتكليفية، وأن الرسول ﷺ وأئمة أهل البيت عليهم السلام وفقهاء الشريعة، كان دورهم مبلغين ليس لهم أمر و نهي؛ وإنما أوامرهم ونواهيهم المتعلقة بالأحكام الجهادية، هي إرشاد لأمر الله تعالى ونهيه، ومخالفة المكلَّف تعدُّ مخالفة الله تعالى، ولذلك احتفظت الأحكام الشرعية بمثاليتها المقدسة.

---

(١) الحج: ٣٩

إذن، إذا كانت هذه الأحكام بهذه الدرجة القطعية من الحرمة عند إظهار المخالفة، وأن الأحكام والأوامر الجهادية الصادرة في عهد الرسول، لا تزال مشروعيتها قائمة لم تتغير، يجب إطاعتها والعمل بها بمقتضى قوله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[1]، فأوامرهم ونواهيهم مطاعة بما أنهم أولياء على الناس، وأن مخالفة المكلَّفين تعد مخالفة للتشريع، وأن أفعال المدافع الجهادية إذا تعدت حدود الدفاع وأحكامه، أصبحت عدواناً وخطراً يجب أن يمارس ضده الدفاع الشرعي.

أما إذا بلغ العدوان درجة من الانتقام والتحدي لمشاعر الناس وأرواحهم، أصبح إرهاباً لا يخضع لأحكام الشريعة - كما هو الملاحظ في أيامنا هذه - ولا يمكن الالتقاء معه، وإن كان ادعاء الإرهابيين أن عملهم هذا عملاً جهادياً، فهو ادعاء باطل، لأن قوتهم المستخدَمة قوة غاشمة عمياء يجب أن تقاوم، فالأخطار التي تهدد حرية المجتمع بكل مقوماته، تقابلها أحكام دفاعية يباح بموجبها للمدافع رد العدوان من حيث أتى على أن لا يتعدى حدود الدفاع.

إذن، هناك خطان متقابلان لا يمكن التقاءهما: الجهاد والإرهاب؛ فالجهاد الدفاعي في ماهيته القتالية الضاربة جذورها في عمق التشريع الإسلامي، وسيلة غرضها فرض النظام والعدالة الإلهية التي جاء بها الإسلام على عالم الفوضى والظلم الذي يستشري في البشرية. أما الإرهاب، فهو حركة عنفيه متطرفة يقع فيها الطرف المقابل المضاد تماماً للجهاد الدفاعي، فالجهاد يمتلك قوة الحق، والإرهاب يمتلك قوة الباطل، وشتان ما بين القوتين.

هذا التضاد في الموضوعية ـ وأخص الموضوعية القتالية ـ، يرفع

---

(١) النساء: ٥٩

الإشكالية القائمة في المفهوم الغربي من أن الإسلام ديانة العنف والقوة[1]، لمن لا يريد الاعتراف بواقعية الغرض الديني من الجهاد الذي أظهرت الآية طرفاً منه ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴾[2]، ويجب أن نتذكر دائماً أن القرآن كتاب دعوة دينية، وأن التناسق الحاصل بين أحكام الجهاد والغرض الديني (أي الدعوة) هو الغرض الملحوظ في الاعتبار الديني القائم على التوحيد، وهو متوافر دائماً في سيرة الرسول وقيادته الجهادية.

إن القراءة الموضوعية لسيرة الرسول في المجاهدين تدعونا إلى الالتزام بتلك السيرة المنتجة لأحكام الجهاد الدفاعي وأخلاقية المسلم المجاهد، وبدونها أو الإخلال بها، لا يمكن أن يصح في الاعتبار الفقهي الإسلامي جهاداً إسلامياً تكتمل فيه المسؤولية الشرعية من حيث طبيعة المدافع، فالواجب صيانة تلك الأحكام المشروعة في الجهاد والعمل بموجبها وإعطائها الأولوية في المحافظة على حرمة الدين والقيم الإسلامية، ودماء المسلمين وأموالهم وأوطانهم وأعراضهم. كل هذه المعطيات الأخلاقية المرتبطة بالواقع الجهادي ومنهجيته القتالية. ومتى خضعت هذه الرؤية القتالية إلى آراء اجتهادية متغيرة أو فتاوى متشنجة، وما دام الالتزام غير حاصل في أصل المشروعية ومراعاتها والمحافظة عليها، فهو ليس من الدفاع، وإن عملوا عليه بفتاوى منحرفة، فكيف بالذين ينتحلون الجهاد ويرتكبون أبشع المجازر في حق المسلمين بأسم الجهاد.

إن مثل هذه الأعمال المتطرفة واللجوء إلى أساليب العنف ضد الآخر، تشكل في طبيعتها العنفية خرقاً لمسيرة الرسول الجهادية وتحدياً سافراً لرسالته الإسلامية التي هي في أصل تشريعها، مكافحة الظلم الذي

---

(١) جورافسكي: الإسلام والمسيحية ترجمة خلف محمد ﷺ ٧٥

(٢) البقرة: ١٩٠

يقع على أبناء الأمة بدون تمييز بين الأجناس والديانات والمذاهب.

إن أبـرز المفارقات في العلاقة - التي تثار دائماً - بين الإسلام وأصحاب الفكر الديني المتطرف الالـتزام بقواعد الجهاد، لكون أصحاب هذا الفكر غير ملتزمين بأحكام الجهاد، ولعل ذلك ناتج من انعدام الرؤية الفقهية في عملهم الجهادي، لأن الفقه الجهادي له قواعده وضوابطه القتالية الدقيقة، فإذا توافرت شروط الخطر على الدين والنفوس والأعراض والأموال، وكان الخطر قائماً، ففي هذه الحالة ينشأ حق الجهاد الدفاعي لإيقاف ذلك الخطر، فإذا مارس المدافع هذا الحق في حدوده الشرعية كانت أفعاله مباحة، وإلاّ عُدّ متجاوزاً شرعاً، ووقع في المسؤولية الجنائية طبقاً لمبدأ الدفاع لكونه سلطة وقائية، أما في حالة انحصار الجهاد في هذه الفوضى التي نراها من التخريب والقتل العمد بما يسمى جهاداً، مثل هذا يكون ناتجاً عن التضليل المتعمّد لهؤلاء الشباب من شيوخهم وأمراء فصائلهم المقيمين على تثقيفهم التنظيمي. وقد يكون العامل في مثل هذا الانحراف عن قواعد الجهاد هو السياسة وليس الدين. أو أن إفرازات العمليات القتالية - عند قياداتهم - لها أسباب إستراتيجية ومقاصد عسكرية تدفعهم إلى عملية توازن في ميزان القوى للقيام بهذه العمليات الانتحارية الخارجة على إطارها الشرعي.

كل هذه الاحتمالات واردة في مقاصد هذه الجماعات السلفية التي أوجدت تأثيراً سلبياً في سلوكهم ونزعة متطرفة أنتجت هذا (الإرهاب) وشوهت صورة الجهاد الإسلامي مظهراً وسلوكاً واعتقاداً، حتى أحبطت مساعي الجمعيات الإسلامية والمؤسسات الدينية الناشئة في حركة الوعي الإسلامي في بلاد الغرب المسيحي.

تفعيل نصوص الشريعة

يجب تفعيل نصوص الشريعة والعمل بأحكامها الجهادية والالتزام بأخلاقياتها القتالية، لأن المدافع ملزم إلزاماً شرعياً وأخلاقياً باستعمال سلطته الدفاعية للوقاية من الخطر الذي أباحت نصوص الشريعة درؤه، فإذا تجاوز حد الدفاع إلى أشد منه مع القدرة على الاكتفاء، عُدّ في نظر الشريعة معتدياً لا مدافعاً، لأن أحكام الشريعة المنصوصة غير قابلة للاجتهاد.

ومن ذلك نجد بعض القيادات السلفية غيبت فهم نصوص الشريعة - كما أسلفتُ - على قواعدها الشبابية طيلة عملها القيادي التعبوي، إلاّ أن تحفزّ بعض القيادات أخيراً واستيقاظ ضمائر منظريها، دفعهم إلى إطلاق مبادرة في منع العنف الذي يولد المماثلة أو توقف القتال الممنوع في الشريعة لمفاسده الكبيرة، فكانت مبادرة باركها الجميع وأفزعت الكثير من الشباب وأحبطت عملهم الجهادي، وعظم في نفوسهم ما كانوا يصنعونه طيلة هذه المدة. ومن بين ما جاء في كتابهم «نهر الذكريات» من الأحكام المغيبة القول: إن الشباب المسلم سمع كثيراً عن الجهاد والحث عليه، ولم يسمع في مقابل ذلك الكثير عن ضوابطه وعن موانعه، ولم يسمع ، كذلك، متى يجب وقف القتال ومنعه، ولم يسمع كذلك كيف يكون الامتناع عن القتال أحب إلى الله وأقرب للدين وأفضل للمسلمين. لقد شرع الجهاد في سبيل الله لرد العدوان الخارجي على أمة الإسلام ودولته، وشُرِّعت الحسبة لحماية المجتمع من عدو داخلي هو الشيطان الذي يريد إفساد المسلم بإخراجه من الطاعة إلى المعصية[1].

هذا مثال واحد مما وقعت به القيادة السلفية في إفساد العمل

---

(١) علي أبو الخير: بحث في مجلة النور العدد ١٥ سنة ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م ص٥٩

الجهادي وإيقاع الشباب في محظور شرعي، ثم إدخاله في إشكالية التحريم والإفساد في الأرض، لأن العمل الجهادي القائم على قواعد شرعية وأخلاقية إسلامية تلزم القائمين بضبط عملهم من دون أن يترتب عليه مفسدة تضر بالإسلام أو بالمسلمين أو بهما معاً، وبذلك تكون مشروعية الجهاد الدفاعي ثابتة درءاً للمفسدة بحيث تعتبره الشريعة حالة وقائية رداً للعدوان بدافع المحافظة على أنفس المسلمين.

لذلك لم تنحصر شرعية الدفاع في مجاهدة عدو معين وإنما مع مختلف الأعداء الذين يهددون البلاد الإسلامية بما فيها أرواح المسلمين وأموالهم، حتى وإن كان العدو مسلماً[1] حاملاً للسلاح لإخافة المسلمين وإرهابهم على وجه يتحقق به صدق إرادة الفساد في الأرض[2]، وهذه العدوانية غير المبررة أو مبررة بغطاء المجاهدة الزائف، لم يفهموا بعد أن دماء المسلمين معصومة بنظر الشريعة جديرة بالمحافظة عليها.

وإذا قارنا بين ما يحدث في عصرنا وما كان عليه جهاد المسلمين الأوائل، لأصبحت هذه الأعمال خارج أحكام الجهاد، وهو ما يتضح من هذين النصين: النبوي والقرآني، عن أبي عبيدة عن رسول الله ﷺ قال: «إذا أشرع أحدكم الرمح إلى رجل فإن كان سنانه عند نقرة نحره فقال لا إله إلاّ الله فليرفع عنه الرمح»[3]. وفي قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَـٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا ﴾[4]. ومعلوم في سبب نزول الآية، أن مرداس بن نهيك رجل

---

(١) الورعي: بحث في مجلة فقه أهل البيت ص١٤٧ عدد ٢٣ السنة الثانية عام ١٤٢٤هـ
(٢) الشيخ النجفي: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام ج٤١ ص٥٦٤
(٣) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج١١ ص٣ والطبري: ج٣ ص٩٥ وغريب الحديث ص١٦٣
(٤) النساء: ٩٤

من أهل «فدك»، أسلم ولم يُسلم من قومه غيره، فذهبت سرية الرسول ﷺ إلى قومه وأميرها غالب بن فضالة، فهرب القوم وبقي مرداس لثقته بإسلامه، فلما رأى الخيل ألجأ غنمه إلى عاقول في الجبل، فلما تلاحقوا وكبّروا كبّر ونزل، وقال لا إله إلاّ الله محمد رسول الله، السلام عليكم، فقتله أسامة بن زيد[1] وساق غنمه، فاخبروا رسول الله ﷺ، فوجد وجداً شديداً وقال: قتلتموه إرادة ما معه، ثم قرأ الآية على أسامة، فما زال يعيدها حتى قال أسامة: وددت أني لم أكن أسلمت إلاّ يومئذ، ثم استغفر له وقال: «اعتق رقبة»[2].

مثل هذه النصوص القرآنية والنبوية، توحي بالدليل القطعي، عند المذاهب الإسلامية كلها، على حرمة مثل هذه الأعمال الدموية التي تحدث في عدد من البلدان الإسلامية، وقد أوغلت في قتل الناس الأبرياء،

(١) عن ابن عباس قال: لما نزلت الآية حلف أسامة أن لا يقتل رجلاً قال: لا إله إلاّ الله. وبهذا اعتذر إلى الإمام علي عليه السلام لما تخلف عنه. وقال الطبرسي: كان اعتذاره غير مقبول لأنه قد دّل الدليل على = = وجوب طاعة الإمام علي عليه السلام في محاربة من حاربه من البغاة، لا سيما وقد سمع النبي ﷺ يقول: حربك يا علي حربي وسلمك سلمي. الطبرسي ج٣ ص٩٥.
وفي رواية أخرى أن القاتل لم يكن أسامة وكان محلم بن جثامة، لقبه عامر بن الأخبط؛ فحياه تحية الإسلام، وكانت بين محلم وبينه أحنة (الحقد والعداوة) في الجاهلية، فرماه بسهم، فقتله، فغضب رسول الله ﷺ وقال: لا عفا الله لك؛ فما مضت به سبعة أيام حتى مات، فدفنوه، فلفضته الأرض ثلاث مرات. فقال النبي ﷺ: «إن الأرض لتقبل من هو شر منه ولكن الله أراد أن يريكم عظم الذنب عنده». ثم أمر أن تلقى عليه الحجارة. ورواية أخرى أن المقداد بن الأسود قد وقعت له مثل ذلك وقال القفال: ولا منافاة بين هذه الروايات، فلعلها نزلت عند وقوعها بأسرها، فكان كل فريق يظن أنها نزلت في واقعته. / الفخر الرازي التفسير الكبير ج١١ ص٣ والطبرسي: مجمع البيان ج٣ ص٣٥

(٢) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج١١ ص٣ والطبرسي: مجمع البيان ج٣ ص٣٥

لأنها جريمة لا تبرير معها مهما كانت الدوافع ، دينية أو سياسية؛ لأن الذين يعكفون على معصية الله ورسوله في رد أحكام القرآن والسنة في إباحة دماء المسلمين بدون مسوغ شرعي، إنما يعملون أعمال جاهلية لا تمت إلى الإسلام بصلة.

إذن، لم يقتصر هذا التحريم على المنفذين، وإنما على المتعاونين والحاضنين والمتسترين والمرشدين والقائمين على أدلجة الانتحار وبثّهم الوعي الزائف الذي يجعل المتلقي يعيش في صراع نفسي مستمر بعدما تأطر تفكيره بمعلومة دينية خاطئة كانت مبرمجة سلفاً، وقد انغرست في عقله الباطن وظلت توجه تفكيره ، وبعد نضجها، فما كان منه إلاّ الهرب من واقعه والالتجاء إلى حاضرة الدين كي يحل إشكالية الصراع ، فكانت النتيجة مأساة مرعبة له ولغيره ، بتفجير نفسه في جماعة من الأبرياء ليس لهم في الصراع الدائر لا ناقة ولا جمل، ولو كان هذا التفجير مستهدفاً للمحتل لكان من ثوابت الدفاع الشرعي ومعطيات أحكام الشريعة.

وعلى كل حال، إن العاطفة السائدة عند المسلمين بعامة، هي حب الدين والتمسك به، وقد نجد أغلب الجهود المبذولة في عصرنا تتجه نحو تحقيق هذا الاتجاه ، ولكن تبرز أغلب أنواع الاستعدادات الفطرية المختلفة في الساحة الاجتماعية أكثرها يؤدي إلى شيء من عدم التنظيم المعرفي، ولو بقيت على صورتها الفطرية البدائية لأصبحت في حال استغلال لسهولة الوصول إليها، وبالتالي تستغل تلك العواطف الفطرية من قبل ممارسات وأطروحات أيدلوجية متطرفة يقبلها المتلقي دون إمعان نظر، مع العلم أن القرآن الكريم دعا إلى استعمال التفكير العقلي والوصول إلى الحقيقة[١] دون ممارسات أخرى ضاغطة.

---

(١) كما توصل إبراهيم عليه السلام إلى الحقيقة المطلقة في آيات الأنعام ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨.

ولذا، من المفروض، عقلاً وشرعاً، الوصول إلى المنهجية الجهادية والرؤية الدفاعية عن طريق الشريعة وأنظمتها الجهادية[1] الواضحة التي لا لبس فيها، وما ذهب إليه المسلمون الأوائل في تجاربهم الجهادية الرائدة أنموذجاً في دروس المقاتلة يدعو كل الحركات الإسلامية للالتزام به وعدم الخروج عليه وعلى أخلاقياته القتالية، وليس هناك منفذ للتطرف والتجاوز على الأخر وإن كان المعتدي كافراً.

الأصل القرآني

الأصل في الدفاع الشرعي الخاص، قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾[2]، أي قابلوه بحسب اعتدائه وتجاوزوا إليه بحسب تجاوزه[3]، وهو واجب لم يتخل المسلم عن رد الاعتداء بمثله مجازاة له على اعتدائه. ولكن ليس هذه المجازاة اعتداء في الحقيقة، وإن كان الاعتداء جَوْراً والرد عليه عدلاً - كما أوضح الطبرسي -، ولكن سمي اعتداء لأنه ضرورة، وهو مثله في الجنس والمقدار والصفة[4].

هذه الحالة الدفاعية التي اقتضتها الضرورة الملجئة، اكتسبت صفة العدل امتثالاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾[5]، وعند

(١) قسَّم الفقهاء القتال في ضوء أحكام الشريعة وجعلوها ثلاث، الأول الجهاد الابتدائي وهو أن يكون ابتداء من المسلمين بشرط أن تسبقه الدعوة إلى محاسن الإسلام. الثاني جهاد البغاة الذين يخرجون عن حكم الإمام العادل (المعصوم) فيجب مقاتلة الخارجين ابتداءاً فضلاً عن دفاعهم على رجوعهم إلى الحق. الثالث الجهاد الدفاعي الذي هو موضوعنا هذا.

(٢) البقرة: ١٩٤

(٣) الطوسي: التبيان، ج٢ ص١٥١

(٤) الطبرسي: مجمع البيان، ج١ص٢٨٨

(٥) النحل:٩٠

الراغب، «العدل: المساواة في المكافأة: «إن خيراً فخير وإن شراً فشر». والإحسان: أن يقابَل الخير بأكثر منه والشر بأقل منه»[١].

ونظراً لهذا العدل القرآني المتساوي بالمكافأة، التزمت قواعد الجهاد الدفاعي بالتصدي للعدوان بعد وقوعه بالرد المماثل بمقدار عدوانه لحماية الحق وحفظ حرمة القيم الإنسانية وصيانتها بالعدل. لذا، نجد أن الشريعة أعطت حق الدفاع لمن يقع عليه اعتداء يمس سلامته أو سلامة أمواله أو عرضه، وكذلك مما يمس حقوق الجماعة أو أمنها أو سلامة أرضها أو نظمها أو طقوسها الدينية أو عاداتها الاجتماعية، أو يمس أخلاقها أو كرامتها؛ كل ذلك تكفلت به الشريعة بإعطاء حق الدفاع فيه وجاء تشريعه في الدفاع الشرعي بشقيه العام والخاص[٢].

الصفة الشرعية

حرّمت الشريعة الدماء والأعراض والأموال على المسلمين بعامة، لقول النبي ﷺ في حجة الوداع: «أيها الناس إن دماءكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا»[٣]. وفي رواية أخرى أموالكم عليكم حرام، فوجب على المسلمين أن لا يستباح دم مسلم ولا عرضه ولا ماله.

ولذا، اتفق فقهاء الشريعة أجمعهم على عصمة الدماء والأعراض والأموال، على أن الأخطار التي تهددها بغير وجه حق، هي أخطار غير

---

(١) الراغب: المفردات، ص٣٢٥

(٢) موسى راضي نصار: الدفاع الشرعي في الإسلام، ص٦

(٣) ابن هشام: السيرة النبوية، ج٤ ص٢٥٢، وابن شعبة: تحف العقول، ص٢٩

مشروعة، وعبروا عن الخطر المشروع بأنه ما كان محرما أو عدوانا، أو ظلما[١]، ومن تلك العصمة المانعة للعدوان، شرع الدفاع لحماية الإنسان نفسه وماله وعرضه، ورد الاعتداء عنه وعن غيره من الناس، وعن أعراضهم وأموالهم حسب قدرته على رد الاعتداء، إن كان واجباً عليه أو حقاً، يستعمله إذا أراد أو لا يستعمله.

وقد عدّه بعض الفقهاء من الحقوق الجنائية للمدافع أن يدفع الاعتداء عن نفسه[٢]. وجعله البعض الآخر من العقوبات المتفرقة، لأنه ليس من أنواع الجريمة التي وضع الفقهاء عقوبة ثابتة لها، كما هو الحال في جرائم الحدود والقصاص، أو الدّيات والتعازير، كذلك ليس جريمة واقعة في الماضي حتى يعاقَب عليها المعتدي عقوبة جنائية، وإنما هو دفاع عن جريمة محتملة الوقوع، أو واقعة في الحال، وإن هذا الدفاع ليس عقاباً يقع على المعتدي، وإنما هو دفع لعدوانه الذي قام به. ولذلك، يُشترط في الدفاع حين وقوع الاعتداء، أن يكون الرد حالاً، كما ليس على المعتدى عليه أن ينتظر وقوع الاعتداء حتى يبادر إلى الدفاع عن نفسه، وإنما عليه أن يبادر إلى رد المعتدي وعدم تمكينه من وقوع الجريمة ما دامت حالته تدل على أنه يستعد للاعتداء، لأن الدفاع يتولد من الاعتداء وينتهي بانتهائه، فلا دفاع قبل الاعتداء ولا دفاع بعد الاعتداء[٣]، وهي الصفة المميزة للدفاع الشرعي.

---

(١) الطباطبائي: رياض المسائل، المجلد الثاني، كتاب الحدود، داود العطار الدفاع الشرعي ص٩٢

(٢) الشيخ النجفي: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج٤١ ص٦٥٠

(٣) عودة: التشريع الجنائي الإسلامي، ج١ص٤٧٥

الصفة القانونية

الدفاع الشرعي في القانون لم يختلف كثيراً عن الشريعة، فقد جاء بالعنوان نفسه الذي جاءت به الشريعة، وهو «الدفاع الشرعي»، وكذلك التزم بالصفة نفسها التي جاءت بها الشريعة، إذ هو حق للمعتدى عليه يباح له بموجبه حماية نفسه وماله وعرضه من الاعتداء، وليس درءُ هذا الاعتداء قبل أن يقع، إلاّ سلوكاً طبيعياً في نظر القانون من شأن الرجل أن يتخذه حين يجد نفسه مهدداً بالاعتداء، فكون الإنسان يَجرح بدل أن يكون هو الجريح، وكونه يقتُل لأنه بدل أن يكون هو القتيل، أمر طبيعي لا شذوذ فيه، وهو الأساس الذي تبنى عليه إباحة الدفاع الشرعي. إذن، هو استخدام طبيعي لغريزة الحرص على الكيان والبقاء[1]، ولكن هذا الاستخدام يختلف وصف تطبيقه باختلاف القوانين والأنظمة المطبِّقة لها منذ عرّفت القوانين تشريعه بأنه رخصة إن لم يكن حقاً، وإنما جاءت به بصيغ متعددة بحسب الظروف المطبَّق فيها، وهذا غير ما تميزت به الشريعة بوحدة التشريع منذ وجودها.

فإذا كانت الصفة القانونية أوجدت الإباحة للمدافع في حماية نفسه إذا كان الخطر المهدِّد مشروعاً، فما هي الإباحة في استخدام هذا الحق بمقتضى القانون ما يجعل له الحق في إتيان سلوك دفاعي مكون للجريمة؟. إذ يبيح للمدافع، بشروط وقيود، اعتبار الجريمة الدفاعية سلوكاً مباحاً مشروعاً، إذا توفرت الشروط الآتية:

- **أولاً**: أن يجد المدافع نفسه أمام خطر جريمة وشيكة الوقوع، ومعنى ذلك أن يكون الخطر منذراً من جهة بضرر يعتبر جريمة،

---

(١) رمسيس بهنام: الجريمة والمجرم والجزاء، ص٢٢١

ومن جهة أخرى بضرر يلزم دفعه فوراً وإلاّ صار أمراً واقعاً.

- **ثانياً**: المشروعية الدفاعية أن تكون الجريمة الماثل خطرها من الجرائم التي أجاز القانون درءها بسلوك إجرامي في مادته[١].

- **ثالثاً**: لمشروعية الجريمة الدفاعية أن يكون الأسلوب الإجرامي لازماً في سبيل منع وقوع الجريمة الماثل خطرها. ومعنى ذلك أن لا يجد المدافع بداً من درء الاعتداء بالعنف تبعاً لاستحالة دفعه بطريقة بريئة عبر الهرب، فعلى المدافع الالتزام بدفع الاعتداء دون عنف إذا كان ذلك ممكناً، وإنما ليس عليه الالتزام بالهرب من وجه الباغي، لأن الهرب يكون إذ ذاك مشيناً للكرامة.

- **رابعاً**: لمشروعية الجريمة الدفاعية أن تكون متناسبة مع الضرر الإجرامي الذي قُصِد بها أن تمنعه[٢].

وبهذا المقدار من الإشارة القانونية نكتفي، لكون الدراسة قرآنية المنهج فقهية الاستدلال وليس مقارنة بقانون، فهي إذن ليس بالضرورة التوسع كثيراً في الصفة القانونية التي أوجدت الإباحة للمدافع في حماية نفسه إلاّ في حالات منصوص عليها، ولا يسمح بالدفاع عن المال أو النفس قتلاً، إلاّ في حالات منصوصة مؤثرة على حق المدافع المسموح له في الشريعة، لكون القانون جاء نتيجة اجتهادات عقلية ليس مضمون الصواب، فلا يصح أن يكون أداة تقويم لحالة الدفاع بشكل من الأشكال، على أن يكون مبرىء للذمة إذا ما تعرض المدافع

---

(١) احمد صفوت: شرح القانون الجنائي ص٢١٣ وكذلك بهنام: الجريمة والمجرم والجزاء ص٢٣١

(٢) بهنام: الجريمة والمجرم والجزاء ص٢٤١

إلى خطر، حيث نصت القوانين الوضعية على بعض الحالات التي يجوز فيها القتل دفاعاً وفي ما عداها لا يجوز، حتى وإن توافرت شروط الدفاع، أما الشارع جعل الدفاع سلطة للمدافع بمجرد توافر أسبابه المذكور.

المبحث الثالث

الدفاع الواجب بين العيني والكفائي

الواجب في اللغة، قال الجوهري: وجب الشيء أي لزم. ويجب وجوبا. وأوجبه الله واستوجبه أي استحقه[1]، وهو ضربان ـ عند الراغب ـ واجب من جهة العقل كوجوب الوحدانية ومعرفة النبوة، وواجب من جهة الشرع كوجوب العبادات الموظفة في عناوينها، وقول الفقهاء: الواجب ما إذا لم يفعله المكلف يستحق العقاب، وذلك وصف له بشيء عارض له لا بصفة لازمة له[2] على الفعل.

وقد قسم الأصوليون الواجب إلى أقسام تتصل كلها اتصالاً مباشراً في قواعد الأحكام الشرعية ومعرفة دلالاتها في الواجب الشرعي، ومن بين تلك الأقسام الواجب العيني والواجب الكفائي، الذي مدار بحثنا حول صلتهما في وجوب الدفاع الشرعي.

- **الواجب العيني**: الذي يتعلق وجوبه بكل واحد على انفراد، ويطلب حصوله من كل فرد من المكلفين به، ولا يسقط بفعل غيرهم، بل لا بُدّ لكل منهم من امتثال مستقل لفعله كالتكاليف الشرعية من صلاة

---

(١) الجوهري: الصحاح، ج١ ص٦٦٤

(٢) الراغب: المفردات، ص٥١٢

وصوم[١] وجهاد وغيرها.

- **الواجب الكفائي**: يشمل وجوب فعله جميع المكلفين، ويطلب حصوله من جميعهم من دون النظر إلى من يفعله[٢]، فإذا قام به أحدهم سقط عن الآخرين.

ومن بين الواجب العيني والواجب الكفائي، ندخل إلى الدفاع الواجب عند الفقهاء، وقد لا يُعاقب على تركه عقوبة دنيوية، ولكن تاركه يعد آثما مستحقاً للعقوبة الأخروية، فانعدام المسؤولية الجنائية على ترك الواجب لا يغير شيئاً من طبيعة الواجب ولا يعفي من أدائه[٣] ما دام قادرا عليه، ولذلك لا خلاف ولا إشكال بين فقهاء الشريعة أن يدفع الإنسان عن نفسه وحريمه وماله، المحارب أو اللص أو غيرهما[٤]، ومن المتفق عليه، أيضاً، وجوب الدفاع عن النفس والعرض وجوباً عينياً ما استطاع المدافع إلى ذلك سبيلا، أما إذا لم يقدر على رد الاعتداء، فيجب على الجميع - كما يراه السيد السبزواري - كفاية المدافعة عنه، وليس للمدافعين أن يتخلوا عن هذا الواجب، حيث لا فرق بين الصغير الذي يتمكن على الدفاع، والكبير المتمكن على رد الاعتداء، لأن ذلك من المحسنات العقلية التي لا تحتاج إلى نص بعد تحقيق موضوعها في الدفاع، حيث لا تختص بشخص دون آخر ولا بقوم دون آخرين[٥]، فالجميع كلهم في تحمل مسؤولية الدفاع الواجب على السواء، حتى ولو مع ظن عدم سلامة المدافع، ومع ظنه بالسلامة يجب الدفاع، ليس لحماية نفسه فقط، وإنما لحماية غيره

---

(١) السيد محمد تقي الحكيم: الأصول العامة، ص٢٩

(٢) الشيخ المظفر: أصول الفقه، ج١ ص٩٢

(٣) عودة: التشريع الجنائي الإسلامي، ج١ ص٤٧٥

(٤) الشيخ النجفي: جواهر الكلام، ج٤١ ص٦٥٠

(٥) السيد السبزواري: مهذب الأحكام، ج٢٨ ص١٧٩

من المسلمين، لأن حفظ النفس من أولوية الواجبات الشرعية، وحق من حقوق الإنسان في حماية نفسه ونفس غيره، وفي حماية ماله ومال غيره من كل اعتداء غير مشروع، فيجب عليه فعله للأدلة الثلاثة: الكتاب، والسنة، والإجماع.

الرؤية الروحية للجهاد الدفاعي

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ (١١١) ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ ٱلْحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلْءَامِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱلْحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[1].

النظم القرآني للآيات، هو أسلوب بلاغي، أوجد في الآية الأولى أداة توصيف للمعنى من الفعل. يقاتلون مكررة في الوزن، تعبِّر عن المعاني الموظفة في الآية، وتحرك مثل هذا النمط من النظم الموسيقي في هاتين الآيتين، معبِّرة عن حالة جهادية في استثارة الشعور من أعماق النفس لترسم مشهداً جهادياً في عملية البيع والشراء، في أغلى ما يملك الإنسان في الحياة «النفس والمال». فقد صوّرها القرآن، في بلاغته، بيعاً، وجعل الله نفسه مشترياً، والمؤمنين بايعين، وأنفسهم وأموالهم سلعة ومبيعاً، والجنة ثمنا، والتوراة والإنجيل والقران سنداً للمبايعة. ثم تأتي

(١) التوبة: ١١١و١١٢

البشارة من الله للمؤمنين بأرباح بيعهم[١]، وفي مثل هذا المشهد الروائي قال الصادق عليه السلام: «ليس لأبدانكم ثمن إلاّ الجنة، فلا تبيعوها إلاّ بها»[٢].

هذا النموذج الإيماني ظل شاخصاً في الآية الثانية، حيث يكتمل معنى التوصيف الروحي للمجاهدين كأن للوهلة الأولى يشعرك سياق الآية بحركة من التفعيلة الموسيقية تنساب من بين فواصل كلمات الآية التي تنتهي بالواو والنون، وهما الحرفان المؤثران في طبيعة الموسيقى نفسها، كما أن الوصف في تناسق المعنى والألفاظ، يُشعرك بالرؤية الروحية للجهاد، الجامعة بين الغرض التعبدي والعمل القتالي، وهو ضرب من المجاز حملته الآية بسياق تفعيلتها المتكررة.

هذه الصورة الإيمانية الثانية، التي تنساق في فواصل كلمات الآية، قد تتعلق صفاتها من الناحية الشرعية بالفرائض العبادية المقترنة دائماً بالإيمان والتقوى، وهو امتداد عملي لذلك النداء الوجداني النبوي المشحون بالعاطفة الإيمانية «الله أكبر والنصر على أعداء الله».

ساهمت هذه النفحة النبوية في العلاقة الروحية، بإشباع فكرة الجهاد في التضحية والاستشهاد في سبيل الله، فكان شعار المجاهدين الإيماني يقع بين منزلتين، ترغب بهما النفوس المؤمنة في تحصيل إحدى الحسنيين: «إما الشهادة وإما النصر».

هذه الرؤية الروحية الجهادية «التضحية بالنفس»، يظل موضوعها الاجتماعي ماثلاً في مبدأ العلاقة بين التكامل الروحي والموضوعي الذي طرحته العقيدة الإسلامية في ساحة القتال بما يلائم واقع الجهاد، حيث لا

(١) الطباطبائي: الميزان ج٩، ص٣٩٦
(٢) الفخر الرازي: التفسير الكبير، ج١٥،ص١٩٩

تخرج من كونها تكاليف شرعية وممارسات جهادية يلتزم بها المجاهد، عقيدة وعملا أخلاقيا، لم تفرض عليه من الخارج، وإنما أمانة إنسانية تخضع لرقابته الذاتية[١]. وعن المقداد بن الأسود أنه قال: «يا رسول الله أرأيت إن لقيت رجلاً من الكفار، فقاتلني، فضرب إحدى يدي بالسيف، فقطعها، ثم لاذ مني بشجرة فقال: أسلمت لله... أفأقتله يا رسول الله بعد أن قالها؟ قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا تقتله». فقلت يا رسول الله: إنه قطع يدي، ثم قال ذلك بعد أن قطعها، أفاقتله؟ قال رسول الله ﷺ: لا تقتله. فإن قتلته فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله، وإنك بمنزلته قبل أن يقول كلمته التي قال»[٢].

مر المسلمون الأوائل بتجربة دفاعية فريدة من نوعها يقاتِلون ويُقتَلون في سبيل الله، ويلتزمون بما شرّع الدين لهم من أحكام؛ ولم يخرجوا عليها حتى لا يفسد أجر عملهم في جزاء الأعمال ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴾[٣].

ذكر السيوطي في الإكليل، عن أبن جريح، قال: « كان عطاء يكره قتل المشرك صبراً ويتلو علينا ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثۡخَنتُمُوهُمۡ فَشُدُّواْ ٱلۡوَثَاقَ فَإِمَّا مَنَّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً ﴾[٤].

هذه المقاتلة، لكونها في سبيل الله، غرضها الأول إقامة الدين، فهو تكليف عبادي قصد به وجه الله تعالى من دون أغراض أخرى مادية أو معنوية، يستباح بها التعدي على حق الإنسانية التي حفظ حدودها

---

(١) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ج٢ص٧٤

(٢) عائشة عبد الرحمن: الشخصية الإسلامية دراسة قرآنية ص٢٨،٢٧

(٣) البقرة: ١٩٠

(٤) السيوطي: الإكليل في استنباط التنزيل، ص١٤٠

الإسلام بالدفاع، والتعدي عليها خروج عن الحد[1]. وقد أعطى الإمام علي عليه السلام درسا إيمانياً ومثلاً أخلاقيا قل نظيره في ساحات الجهاد في تجربته الجهادية الرائدة، وفي رؤيته المثالية، وفي إحدى مواقفه الدفاعية عن الإسلام ظفر على عدو له في ساحة المنازلة، فلما أراد قتله أهانه العدو في وجهه الكريم (بصق)، فألقى علي عليه السلام سيفه من يده برهة ثم أخذه وقتله، ولما سُئِل عن السبب الذي أحجم فيه عن قتله، قال: «لو قتلته في تلك الحالة التي أنا عليها وأنا غضبان لنفسي، لما كان جهاداً خالصاً لوجه الله تعالى»[2].

هذه الرؤية الروحية الملتزمة بقواعد القتال، تدل على عظمة تعاليم الإسلام في أخلاقية القتال وإعداد المقاتل لمثل هذه المواقف الحرجة. وهذا مما يدل على أن السمو الذاتي للمقاتل، باعتباره يمثل الامتداد الروحي لفكرة التوحيد التي يدافع عنها، يجعله ملتزماً بنمط من السلوك الورع الذي تتلاشى في ظله العواطف الشخصية وتنعدم فيه النعرات القبلية والإقليمية، لان مثل هذه المواقف المثالية، في ساحة القتال، تحمِّل المجاهد أمانة إنسانية تخضع إلى رقابته الذاتية التي تدل على وجود علاقة إنسانية بالآخر، وليس شيئا آخر.

هذه هي آداب الإسلام في القتال التي يثقل حملها، وقلّ من تُناط به مثل هذه المسؤولية ويجيد حملها، لأنها لا تخرج عن أصل من أصول العقيدة الإسلامية التي يلتزم بها المقاتل في سلوكه الحربي عن عقيدة وتقوى.

---

(١) السبزواري: مهذب الأحكام، ج٢٨، ص١٧٩

(٢) السيد السبزواري: مواهب الرحمن، ج٧، ص١١٧

جدلية الإرهاب ومفارقات التسمية

كتب الكثير في المعاصرة عن ظاهرة الإرهاب في رؤى مختلفة باختلاف المضمون المعرفي للأفكار ذات القيم الحضارية، وشيوعها الواسع بين الفئات والجماعات الإنسانية بحكم الصراع السياسي بين الشرق الإسلامي والغرب المسيحي الاستعماري، الذي يتحرك بقانون الغاية لا السببية، وبذلك الامتداد الفكري لمقومات الصراع، حصلت المفارقات في التسمية بين ما تذهب إليه لغة القران الكريم لكلمة «الإرهاب»، التي تعبِّر، بمدلولها اللغوي، عن الخوف المصحوب بحالة نفسية فردية أو جماعية تؤدي إلى الاضطراب، لنزع فتيل الحرب والاندماج في مشروعية السلم، وليس المقاتلة في الجهاد وما يذهب إليه الفكر المسيحي الغربي، بأن مدلولها العنف وإيقاع الضرر بالآخر، وهو مدلول سياسي يظل كاشفاً عن وجه السر في التسمية «بالإرهاب».

لعل هذه الظاهرة التي تخالف المنطوق القرآني، وما درجت عليه سنن الحرب في الإسلام، أصبحت محلاً للدراسات الإسلامية الجادة، إذ كانت دراسات قرآنية أو فقهية كلها تذهب إلى أظهار مشروعية الدفاع الشرعي عقلاً وشرعاً، بخلاف العمل الإرهابي الذي هو ممارسة غير مشروعة، فاقدة لمقوماتها الشرعية والقانونية، وحتى الإنسانية. وليس ثمة رابطة بين المقاومة الدفاعية وممارسات الإرهاب العدوانية، وقد تظهر هذه الدراسة الفوارق بين شرعية الدفاع وعدم شرعية الممارسة الإرهابية في ضوء المفاهيم القرآنية.

أوجدت هذه الظاهرة «الإرهابية» في الفكر الغربي والإسلامي، جدلية واسعة بين حق الشعوب في الدفاع الشرعي عن نفسها، وهو المقاومة المسلحة، وبين الإرهاب الذي يحمل صفة عدوانية، وكان عامل إيجادها هو المرتكز السياسي للدول الاستعمارية، إذ ليس في الإسلام إرهاب؛ لأنه، فكر وشريعة، يركز دائماً على السلم والحوار في حالة الخلاف. وفي هذه الرؤية القرآنية يتضح فرق التسمية.

المصطلح اللغوي للإرهاب

قد لا يختلف المصطلح اللغوي عن المنهجية القرآنية في موضوع الظاهرة المبحوث عنها، فهما من معين واحد.

«الإرهـاب» في اللغة هو إزعاج النفس بالخوف. وفعله: رهب. واسترهبه إذا أخافه وأفزعه وجعل يرهب جانبه[١]، وفي المحكم لابن سيده: رهب الشيء خافه. وأرهب الرجل أفزعه. واسترهبه: استدعى رهبته حتى رهبه الناس. وبذلك فسر قوله عز وجل[٢] ﴿وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾[٣]، قال الزمخشري: وأرهبوهم إرهاباً شديداً كأنهم استدعوا رهبتهم بسحر عظيم[٤]. وفي مجمع البحرين، رهب: من باب تعب: خاف، والإسم «الرهبة»، هو راهب من الله. والله مرهوب، والرهبان جمع راهب، وهو الذي يظهر عليه لباس الخشية، وقد كثر استعمال الراهب في متنسّكي النصارى، والرهبانية: ترهُّبهم في الجبال والصوامع وانفرادهم عن الجماعة للقيادة، ومعناها الفعلة المنسوبة إلى الراهب وهو الخائف[٥]، والكلمة إذن لا تخرج عن صفة الخوف. والخائف كما في الرازي[٦]، والفعل «رهب» أي خاف. ويقال رهبه أي خافه وافزعه. وفي قوله تعالى: ﴿ قَالَ أَلْقُواْ فَلَمَّآ أَلْقَوْاْ سَحَرُوٓاْ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾[٧]، أي استدعوا رهبتهم حتى رهبهم الناس، عن

---

(١) الجوهري: الصحاح، ج١،ص٥١٤ مع الهامش تحقيق مرعشلي.
(٢) ابن سيده: المحكم، ج٤ ص٢٢١.
(٣) الأعراف: ١١٦.
(٤) الزمخشري: الكشاف، ج٢، ص١٤٠.
(٥) الطريحي: مجمع البحرين، ج٢، ص٧٦.
(٦) الرازي: مختار الصحاح ص٢٥٩.
(٧) الاعراف: ١١٦.

الزجاج. وقيل معناه أرهبوهم وأفزعوهم، عن المبرد[١].

وفي قاموس المعاصرة: الإرهابيو ن وصف يطلق على الذين يسلكو ن سبيل العنف والإرهاب لتحقيق أهدافهم السياسية[٢]، هذا المعنى بهذا المفهو م اللغوي، لم يرد في معاجم اللغة العربية وإنما ورد في اللغات الأجنبية، وهو غير مستحدث، لأن لفظ الإرهـاب (Teffof) تعود في أصلها إلى اللغة اللاتينية حسبما تشير إلى ذلك معاجم اللغة، وهي كلمة تمتد إلى لغات ولهجات المجموعات الر ومانية، ثم انتقلت اللفظة فيما بعد إلى اللغات الأوربية الأخرى.

وهاتان المشتقتان «الإرهـاب» (Teffof) و»الأعـمـال الإرهابية» (Teffof action) أصبحتا شائعتي الاستعمال في أدبيات السياسية الدولية[٣]، وقد اعتمدته منظمات إرهابية في الغرب المسيحي، عرفت «بالجيش الأحمر الياباني والجيش الإيرلندي منظمة الباسك» وغيرعا التي خاضت معارك شرسة. وآخرها معارك الصرب ضد المسلمين.

البعد القرآني لمعنى الارهاب

جاء الإرهاب في بعض آيات القرآن الكريم، لغةً: الإيقاع في الرهبة، أي أرهَبَهُ أفزعه، وجعله يرهب جانبه[٤]. ومثله الرهب بالتحريك - كما في المفردات- وهو الخو ف المقترن بتحرّز واضطراب[٥]، وفي اشتقاق هذه

(١) الطبرسي: مجمع البيان ج٤ ص٤٦١.
(٢) ابراهيم مصطفى ورفاقه: المعجم الوسيط ص٣٧٦.
(٣) انظر مجلة النباء في العدد ٧٨ السنة الحادية عشر ص٤٦.
(٤) مجمع اللغة العربية: معجم ألفاظ القران الكريم، ج١،ص٥١٩
(٥) الراغب: المفردات، ص٢٠٤

المادة في القرآن أحدى عشرة مرة، مرة واحدة، فقط، قصد بها المعنى المطلوب، وهو «رهبة» في قوله تعالى ﴿لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِم مِّنَ اللَّهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾[١]، لأنهم أشد رهبة في صدورهم من الله، أي أرهبه. المعنى: أفزعه وجعله يرهب جانبه[٢]، ولكن ليست ذات دلالة اصطلاحية تترادف مع المصطلح الشائع الآن، وإنما لها دلالة اصطلاحية لما يطلق عليه في الاستراتيجية (الردع) الذي يعني تخويف الطرف الآخر عن طريق خلق شعور لديه بأن مخاطر الإقدام على عمل يضر بمصلحة الآخر، أكبر بكثير مما قد يجنيه جراء الإقدام على تنفيذ خطته[٣].

ولم يعط القرآن للإرهاب بعداً واسعاً في معناه العام، ولم يستبطن فيه مدلولاً سياسياً أو اجتماعياً، وإنما اكتفى بالمعنى الخاص المعنوي والمادي ضمن الآيات المتحدثة عن قتال الكفرة، اليهود والمنافقين الذين يحاربون الإسلام والمسلمين في كل وقت وحين.

وهناك في المجتمعات الإسلامية من استعمل العنف والإفساد في الأرض الذي أشار القرآن الكريم له ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾[٤]، وعرَّفه الفقهاء «بالمفسد والمحارب»، وهو الذي يجرد السلاح ويصبح من أهل الريبة، وله أحكامه في الشريعة، وهناك إفساد غير معلن يجري تحت جنح الظلام وفي الخفاء، مثل الاغتيال والفتك، وهو عمل مستهجن وقف منه الإسلام موقف المرتاب، لأنه عمل غير ظاهر يلجأ إليه أصحاب النفوس الخسيسة التي «ذللت مقاصدها ولم تستطع المواجهة».

---

(١) سورة الحشر، الآية: ١٣.

(٢) مجمع اللغة العربية: معجم ألفاظ القران الكريم، ج١،ص٥١٩

(٣) انظر النبأ العدد ٧٨ السنة الحادية عشر ص٢٤٣

(٤) المائدة: ٣٣

المبحث الرابع

البعد المعنوي للجهاد الدفاعي

قوله تعالى: ﴿ لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِم مِّنَ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴾[1].

تحكي الآية حالة المسلمين في عصر نزولها وبعده، فهي تختزن تصوراً معنوياً ونمطاً من العقيدة الواعية ترمي بالمؤمنين في مناخ فطري وجداني، أكثر التزاماً بين الذات والإيمان، يترتب عليه رؤية واضحة ومحددة تحمل في طياتها معنى الجهاد لإعلاء كلمة الله في الأرض في كل عصر من عصور الإسلام، وقد تحقق ذلك في عهد الرسول ﷺ، ولا بد أن يتحقق بعد عصره.

وظل الخطاب القرآني يبث روح التحدي عند المؤمنين، والانكسار والإحباط عند الكفرة والمنافقين، فهم يتعاونون فيما بينهم على محاربة الإسلام. وقد يلاحظ في سياق الآية عوامل التأثير لحالتهم النفسية، أكانت فردية أو جَماعية، فهم مضطربون لما حل بهم من الفزع المرعب، والخوف الذي أصابهم مع اتحادهم وتعاونهم، لأن خوفهم من المؤمنين أشعرهم بالإحباط المعنوي أكثر وأشد من خوفهم من الله لعدم إيمانهم، فهم مخذولون

---

(١) الحشر: ١٣

مرهبون[١]، ويرى الزمخشري أنهم بهذا الإرهاب الذي سيطر عليهم، لا يستطيعون مقاومة المؤمنين، ولو قاتلوهم لولوا الأدبار لعدم قدرتهم على الثبات والمقاومة، لأن الله قذف الرعب في قلوبهم حتى ولو تحصنوا[٢] بأسلحتهم وآلاتهم الحربية المتنوعة، فهم غير قادرين على حرب المؤمنين لما لهم من تأييد الله ونصرته للذين جاهدوا في سبيله وآمنوا به واتبعوا سنة نبيه، فهم أشد تأثرا بطاعته وعبوديته التي لا يشاركه بها أحد سواه[٣].

في الخطاب القرآني، أيضاً، مقارنة بين قوة الإيمان الذي شد الله به عضد المؤمنين فيما بينهم بالنصرة، وقوة النفاق الذي بسط نفوذه بين الكفرة واليهود والمنافقين، وعلل الله ذلك بأنهم قوم لا يفقهون، ولو فقهوا حقيقة الأمر الذي من أجله ينافقون، لاتّضح لهم أن الأمر كله يرجع إلى الله تعالى، وليس لغيره من الأمر شيء، سواء في ذلك من المسلمين أم غيرهم، ولا يقوى أحد على عمل خير أو شر أو نافع أو ضار، إلاّ بإرادته تعالى، فلا ينبغي إذن، أن يُرهب إلاّ هو تعالى. وهذا ما ذهب إليه في سياق الآية في معنى الإرهاب المعنوي وهو الخوف[٤].

هذه الصورة التي رسمها القرآن لا تخرج عن إطارها المعنوي وهي إخافة العدو وإرهابه، وليس فيها ما يدعو إلى المقاتلة، أما القتال في حالة الجهاد الدفاعي لا يعني القتال العشوائي غير المنضبط بقواعد الجهاد مثل السيارات المفخخة والتفجيرات الانتحارية التي تقتل المسلمين الآمنين من أطفال ونساء وشيوخ، الذين حرّمت الشريعة قتلهم وحددت صفة إجرامه وهو الإفساد في الأرض.

---

(١) الطبرسي: مجمع البيان، ج٩، ص٢٦٤
(٢) الزمخشري: الكشاف، ج٤، ص٥٠٧
(٣) الطباطبائي: الميزان، ج١٩، ص٢١٢
(٤) الطباطبائي: الميزان، ج١٩، ص٢١٢

هذه الأعمال، بشكلها الإرهابي، القائمة في البلدان الإسلامية والعربية، هي من أعمال الجاهلية التي أشار إليها المفكر الإسلامي المودودي، التي تشير عادة إلى مرحلة ما قبل الإسلام في الجزيرة العربية، فالجاهلية عنده هي كل ما هو لا إسلامي، بما في ذلك الإسلام الذي لا يتطابق مع رؤيته، فالجاهلية بحسب رأيه هي خطر مستمر على الإسلام، لأنها شكل من أشكال الابتعاد عن طريق الصواب[١]، فالصورة الإرهابية التي تعبث بأمن الأمة ومقدساتها لا شك أنها عمل جاهلي اتخذ، أيضاً، شكلاً من أشكال مقاومة الإسلام وقتل المسلمين وتهديم مساجدهم، بحيث ينطبق عليه في التكييف الفقهي للشريعة عنوان «المحارب» الذي يحمل السلاح لإخافة الناس في أوطانهم، أو قطع الطريق على الجميع من غير فَرق بين المسلم وغيره في بلاد الإسلام، على وجه يتحقق به صدق إرادة الفساد في الأرض[٢] لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا﴾[٣].

البعد المادي للجهاد الدفاعي

وهو الاستعداد بالقوة الحربية الضرورية المؤثرة في إرهاب العدو وليس بالضرورة مقاتلته، وهو الظاهر من قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾[٤].

---

(١) Maudoudi.ihid.p.127 عن مركز دراسات الوحدة العربية، الدين في المجتمع، ص٣٥٦

(٢) الشيخ النجفي: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج٤١، ص٥٦٤

(٣) المائدة: ٣٣

(٤) الأنفال: ٦٠

خطاب الآية يدل على الأمر العام وليس الخاص بأن يعدوا القوة قبل لقاء العدو. والقوة في مدلول الآية معلّلة في نوعين: القوة الشاملة للإعداد الحربي وقوة الإعداد المالي.

قوة الإعداد الحربي: هي من الاستعدادات الحربية في تهيئة المجاهدين من حيث استعدادهم النفسي، وهو المعروف في المصطلحات الحربية «بالتعبئة العامة».

هذا «الإعداد» في الأنظمة الحربية الإسلامية، يدخل فيه عدد المقاتلين، ودعوتهم إلى الواجب الكفائي لكون التكليف يخص عامتهم، لأن الخطاب موجه إلى الكل المجموعي، وقد يكون فرضاً عينياً على المسلمين المكلفين بعامة، حيث يُستدعى في بعض الحالات ما يسمى في المعاصرة «بالنفير العام»، وذلك حشد الإمكانيات الكبيرة في توجيه المقاتلين وإعدادهم إعداداً يناسب الحدث.

إذن، فالتظاهر بإعداد القوة من عوامل الجهاد الدفاعي ومقتضياته اللازمة في إرهاب العدو إذا ما شاهد قوة المسلمين وكثرة آلاتهم الحربية وأسلحتهم[1] المتطورة بحسب أزمنتهم. انقطع طمعه من بلاد المسلمين، وليس الغرض من إعداد القوة المقاتلة الاعتداء، وإنما من أجل الدفاع الوقائي الذي يحرص عليه الإسلام، لأن القوي - في الأعراف الحربية - المستعد لمقاومة المعتدين بالقوة، قلّما يعتدي عليه أحد وتكون زاجرة للاعتداء[2].

ولفظ القوة عام: في كل ما يُتقوى به على حرب العدو، وكل ما هو آلة للحرب يتحصّن بها الجيش المرابط من أسلحة البر والبحر والفضاء على اختلاف أنواعها وأشكالها، بحسب الأزمنة والأمكنة المختلفة، وكل

(١) رشيد رضا: المنار، ج١٠، ص١٣٩

(٢) طبارة: روح الدين الإسلامي، ص٣٦٥

ما يفيد ويصلح الأمة[١] للحرب، كإنشاء معاهد لتعليم الفنون الحربية، ومصانع الذخيرة، وأخرى على تدريب الأسلحة واستعمالها بطرق التقنية الحديثة، إلى غير ذلك من الكفايات اللازم وجودها في إعداد القوة، فمن قام بما كلف به، فقد أدى وظيفته الشرعية، ومن أهمل أثِم. وهذا معنى التضامن في المصالح الكفائية في الإسلام مما يجعل الأمة[٢] قوية مرهوبة الجانب بما تملكه من القوة المطلوبة في حالة الحرب، كي تحمي نفسها من مغامرات الدول المتمكنة بقوتها المدمرة، التي أرجعت البشرية إلى شريعة الغاب، حتى أصبح العالم المعاصر مثله كمثل الغابة التي تسودها عصابة من الوحوش، هي الأقوى والأشد بطشاً وفتكاً من غيرها، فهي تخلو تماماً من أي نظام يسودها أو عاطفة تحكمها غير البطش والإرهاب المنظم، حتى أصبح الذي بيده القوة هو الحاكم المطلق، الآمر الناهي، بدون منازع ولا رادع.

ولذا على الأمة واجب إعداد وسائل الدفاع ـ كما يراها صاحب الميزان ـ بكل ما تستطيع من أدوات القتال المعاصرة من البندقية إلى الصاروخ العابر للقارات، أو بالأحرى إلى امتلاك القنبلة الذرية، وإلاّ لم يحصل القصد من غرض الآية: إعداد القوة لإرهاب الأعداء[٣] وإخافتهم من عاقبة التعدي على شرعية مصالح الأمة العامة، وحماية أفرادها من المخاطر الضارة بكيان وجودها، بل يتعدى ذلك إلى المخاطر التي تلحق بالأمة، بطريق غير مباشر، وهي المخاطر التي تضر المجتمع بوجوده المعنوي العام، كالمخاطر التي تهدد الأرض التي يسكنها ويستقر فيها بما هي كيان وطني مستقل له مداه الملحوظ في الشرع وله توابعه الأمنية والسياسية والاقتصادية وغيرها من الأمور الحيوية والضرورية لقيام الفرد والمجتمع بوظائفه المنوطة به من

---

(١) رشيد رضا: المنار، ج١٠، ص١٣٩

(٢) الخضري: أصول الفقه، ص٤٤

(٣) الطباطبائي: الميزان، ج٩، ص١١٤

الله تعالى[١]، ولعل السر في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ أنه يقتضي، بالضرورة، توجيه الطلب إلى الناس بعامة ليشمل الأمة كلها في إعداد القوة، وهو واجب كفائي يعم المكلفين أجمعهم. وفي تشريع الجهاد: هناك الخدمة العسكرية الإلزامية على كل ذكر بالغ صحيح الجسم، على نحو الوجوب الكفائي، ولكن الانخراط الفعلي في العمل العسكري كان يتم حين تدعو الحاجة، أعني حين يقرر النبي ﷺ القيام بحملة عسكرية، وحين يهدد المدينة خطر الغزو.

ولم يرد تشريع يستفاد منه وجوب إعداد ما يسمى الآن «الجيش المحترف» وهو تفرغ عدد من المقاتلين لحياة الجندية، مدة من الزمن في حال السلم، ولم يؤسس في حياة النبي ﷺ جيش من هذا القبيل.

و هذا لا ينافي ما يبدو من بعض الروايات أن بعض المسلمين كانوا متفرغين للقتال، وهم «أهل الصفة» أو بعضهم، فإن هؤلاء بسبب عدم وجود مساكن وأُسر لهم، وعدم انخراطهم في سوق العمل والتجارة، كانوا شبه متفرغين[٢]، لكن تفرغهم لم يكن ناشئاً من الزام شرعي[٣].

فالأمة، إذن، لا يمكن أن تحمي وجودها ولا تحقق تقدمها إلاّ بمقدار

(١) السيد فضل الله: فقه الشريعة، ج١، ص٦٤٣

(٢) نقل الزمخشري في الكشاف أن «أهل الصفة» كانوا يخرجون في كل سرية يبعثها رسول الله ﷺ. وقال المفسرون في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ أُحْصِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أنها نزلت في أهل الصفة وهم اربعمئة من المهاجرين، أرصدوا لتعلم القرآن والخروج مع السرايا، ومعنى ﴿ٱلَّذِينَ أُحْصِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي حبسوا أنفسهم على الجهاد. وقوله: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أي للتجارة والمعاش، شغلهم بالجهاد. / انظر نظام الحكم والادارة في الاسلام للشيخ محمد مهدي شمس الدين ص٥٨٣

(٣) الشيخ محمد مهدي شمس الدين: نظام الحكم والإدارة في الاسلام ص٥٨٣

ما تملك من رصيد ذخيرتها البشرية قيمة ونوعاً، وإن بدا في ظاهر الأمر أن صراع البقاء لا يعرف غير الأسلحة الحربية، وأن سياق التقدم محكوم بأسباب القوى المادية والتفوق التكنولوجي[١]، وهو ما لا يقدر على إيجاده إلاّ باستعداد خاص وتعلم ودراية، وبدون الإنسان قد تتعطل الأسلحة، نووية وغير نووية، لأن الذي يعطي السلاح قوته وفاعليته هو الإنسان، وبغير الإنسان، لا تعدو الأجهزة العصرية إلاّ أن تكون آلات صماء، لأنه وحده الذي يديرها، وهو الذي يوجه العقول الالكترونية[٢] الموجهة للصواريخ ويتحكم في رمي الهدف عن بعد، وهذه القدرة في التحكم هي إستراتيجية حربية ترهب العدو وتخذله عند الملاقاة، وقد أشار رسول الله ﷺ إلى هذه القدرة في حديثه الذي رواه مسلم في صحيحه عن عقبة بن عامر أنه سمع النبي ﷺ وقد تلا هذه الآية- وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة- على المنبر، يقول: ألا إن «القوة الرمي» قالها ثلاثاً[٣]، وهو ما يدل على أن رمي العدو عن بعد بما يدفعه أسلم من دفعه عن قرب، والحديث عام وليس مرتبطاً بزمن يشمل الرمي في الرمح والسهم المستعمل في أيامه ﷺ والقذيفة والصاروخ المستعمل في عصرنا، وهي من الخطط العسكرية الحديثة الرمي عن بعد.

وقد أنشأ رسول الله ﷺ فرقة للرماة حيث جاء في ترجمة عبد الله بن جبير الأنصاري كان أمير الرماة في معركة أُحد، انهزم المشركين ذهب الرماة ليأخذوا من الغنيمة، فنهاهم عبد الله بن جعفر فمضو وتركوه[٤].

ولذا، من أجل أن تكون الأمة آمنة في عقر دارها مطمئنة على مصالحها،

---

(١) عائشة عبد الرحمن: الشخصية الإسلامية، دراسة قرآنية، ص١١

(٢) عائشة عبد الرحمن: الشخصية الإسلامية، دراسة قرانية، ص ١٢

(٣) الفخر الرازي:التفسير الكبير، ج١٥، ص١٨٥

(٤) كتاني: نظام الحكومة النبوية ج١ ص٣٢٥

وجب عليها العمل على أن تعد العدة لإظهار القدرة الحربية لدفع ضرر الاعتداء، وهذا ما يسمى في عرف المعاصرة «بالسلم المسلح أو الحرب الباردة» وذلك لتعادل القوى وعدم الاعتداء- وقد أوجبه الإسلام وعمل به قبل أن تعرفه دول العالم الأوربي بزمن غير قصير[١]- وهو معنى قوله تعالى ﴿تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ ولكن الدول المسلحة عملت به حسب متطلبات سياستها وأطماعها، ولم تجعله قانونا ملزما لها كما التزم به الإسلام وجعله ديناً مفروضاً قيّد العمل به بشرط المرابطة بالقوة[٢]، كي يخيف المعتدي من أجل إحلال السلم، لا من أجل إقامة الحرب، وذلك بحسب مصاديق الآية، وهو إرهاب العدو وإخافته وإفزاعه بالقوة، وليس استعمال القوة للقتال والاعتداء، وإنما التظاهر بالقوة ينتج عنه إرهاب العدو، وهي معادلة إسلامية من أجل إحلال السلام.

الإعداد المالي للجهاد الدفاعي: الإرهاب بإعداد القوة ـ كما جاء في الآية ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾[٣]، وإن كان الإعداد في نفسه من الأغراض الصحيحة في المقاصد الحربية في الإسلام، قد تتفرع عليها قواعد عظيمة ظاهرة، غير أنه ليس تمام الغرض المقصود من إعداد القوة، ولذا جاء في الآية مردفاً بالإنفاق ﴿وَمَا تُنفِقُونَ﴾، ليدل على تحصيل كل الغرض الحقيقي من إعداد القوة، وهو التمكين من الدفع، على إنفاق مبلغ من المال في سبيل الله لإعداد القوة العسكرية لحفظ المجتمع بعامة، وهو، أيضاً، من شعب الجهاد الدفاعي، لأن الجهاد

---

(١) طبارة: روح الدين الإسلامي، ص٣٨٣
(٢) رشيد رضا: المنار، ج١٠، ص١٣٩
(٣) الانفال: ٦٠

يتقوّم بالمال والنفس، بل لا يكون الجهاد بالنفس فاعلاً إلاّ ويصاحبه الجهاد بالمال أيضاً، فهما متلازمان[1] تلازم الظل، لا يمكن انفصالهما، إذ جعل القرآن ترك إنفاق المال في سبيل الله من أسباب التهلكة، لقوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[2]، لأن ترك الإنفاق في الاستعداد الحربي يضعف القدرة العسكرية، وبإضعافها يتمكن العدو من التغلب على القوة المقابلة بسهولة، وبذلك يصبح تهديداً للمسلمين في نفوسهم وأعراضهم وأموالهم، فضلاً عن دينهم وأرضهم، كل هذا من الإلقاء في التهلكة.

أما الفعل التعبدي للإنفاق الجهادي قد يمثل صورة التضامن الجمعي، وقد يكون أحد عوامل الإثارة النفسية في مواقف التعبئة الجهادية الفاعلة في ممارسة الفعل الجهادي التعبدي، بكل ما يفترضه من إيمان وتصميم وحركة تطور لبناء أيديولوجية حربية تكون هي إحدى الوسائل التي بها تكتب الأمة تاريخها، وليس مجرد واجب ثانوي ينتهي بانتهاء فعل الجهاد، وإنما علاقته روحية تنتظم ضمناً في الفعل الجهادي التعبدي لما جاء في الحديث النبوي الشريف: «من جهز غازيا كان له كمثل أجره»[3].

أما التكييف الفقهي للجهاد المالي، بهذا العنوان، لا يكون إلاّ بالبذل، وهو غير الجهاد بالنفس ومنفصل عنه تماماً، وإلاّ كان إنفاقاً على نفسه لا جهاداً بالمال. وبمقتضى الآية وجوب الجهاد بالمال على الإطلاق، أي سواء جاهد بنفسه أو كان عاجزاً، واجباً عبادياً على المسلم القادر على الانفاق، بأن نفقات السلاح والنقل يتحملها المجاهدون أنفسهم، ويقضي بأن لا يكون الجهاد عملاً مأجوراً بالمال. من هنا، فليس للمجاهدين رواتب

---

(١) السيد السبزواري: مواهب الرحمن، ج٣، ص١٢٦

(٢) البقرة: ١٩٥

(٣) كنز العمال: ج٢، ص٢٥٤، رقم الحديث ٥٤١٩ عن جواهر الكلام ج٢١، ص٣١

مالية باعتبارهم مقاتلين، وإنما كانوا يأخذون «العطاء» من بيت المال باعتبارهم مسلمين في دار الهجرة، كما يأخذه غير المقاتلين من سائر المسلمين[١].

أما إذا كان عاجزاً، ليس له حق الاستنابة المفروضة فقط، بل معونة المجاهدين: أولاً بماله من الإعداد الحربي المستعمل في زمانه من السلاح والزاد[٢]، وكان مثل هذا الإنفاق في عصر الرسول موكولاً إلى إيمان المؤمنين في يسرهم وعسرهم[٣]، وهي القاعدة الفقهية التي سار عليها فقهاء الشريعة في تعرضهم لموضوعات الجهاد بعد عصر الرسول، أما في أنظمة الدول المتعاقبة وفي المعاصرة، تكفلت بالإنفاق الدولة ودخل في ميزانيتها الشؤون العسكرية.

الفاعلية الدفاعية والممارسة الإرهابية في ضوء الشريعة والقانون

حرص الإسلام على عصمة المخزون التراثي في أصول الأحكام، لكونه أنموذجاً متميزاً في مراحل مسيرة الأمة، ضمن المنظور العرفي إلى فهم الواقع الاجتماعي، ومن تلك الأحكام التجربة الدفاعية وموقعها التشريعي من قسم العبادات الواجبة لأهميتها في أحكام الشريعة.

إن أحكام الجهاد الدفاعي على نحو الكفاية ليس مختصراً تشريعه على دفع النفس وتوابعها من العرض والمال، بل يتعداه إلى

(١) شمس الدين: نظام الحكم والادارة في الاسلام ص٥٨٤
(٢) الشيخ النجفي: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج٢١، ص٣١
(٣) رشيد رضا: المنار ج١٠، ص١٣٩

وجوب الدفاع عن نفس الغير سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين، وأن الأمر، كذلك، لا يقف عند ضرورة دفع المخاطر المتوجهة إلى النفس مباشرة، وإنما يتعدى ذلك إلى المخاطر التي تلحق المكلف بطريق غير مباشر، وهي المخاطر التي تلحق المجتمع بوجوده المعنوي العام، كالمخاطر التي تتهدد الأرض التي يسكن عليها ويستقر فيها، بما هي كيان وطني مستقل له مداه الملحوظ في الشرع وله توابعه الأمنية والسياسية والاقتصادية وغيرها من الأمور الحيوية الضرورية، لقيام الفرد والمجتمع بوظائفه المنوطة به من الله تعالى[1]، ولأهمية كفاية تشريعه الدفاعي اعتبره بعض الفقهاء من الواجبات العينية في الشريعة، ولذا يمكن القول أن تشريع الجهاد الدفاعي إنما قُصد به الإخلاص لله في حماية الناس وليس التعدي عليهم، فهو ممارسة مشروعة يفرضها واقعه التعبدي.

ومن هنا نرى بأن الشريعة أعطته توصيفاً فرضياً في إعلاء كلمة الإسلام وجعلته رابع أركان الإيمان[2]، موضحة فيه الرد الحازم والمماثل بما يزال به ضرر المجتمع ودفع الأذى عن كاهل المسلمين، وتطهير البلاد من لوثة مطلق الشرك والقوى الظالمة التي عصفت بوجود الأمة المعنوي، وأخرجتها من ثقلها الدولي بعدما تهمش دورها الريادي بين الأمم.

لذا، توظيف دور الجهاد الدفاعي من قبل الشريعة تقتضيه ضرورة اجتماعية يلجأ إليها المسلمون إذا ما استعصت عليهم الحلول السلمية، وليس مجرد استيفاء حق مغتصب، أو غرض دنيوي، أو سفك لدم محرم، أو إشاعة فساد في الأرض، وإنما هو شرعة إسلامية تقع في الطرف

(١) السيد فضل الله: فقه الشريعة، ج١، ص٦٤٣.
(٢) الشيخ النجفي: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج٢١، ص٣.

المقابل تماماً من ظاهرة الإرهاب المعاصر... فإن الدفاع حق والإرهاب عدوان.... وبين الحق والعدوان تقابل صريح وتضاد واضح، فلا مسوغ للخلط بينهما[١].

هذا موقف الإسلام من الجهاد الدفاعي في محاربة الفساد في الأرض، وليس ثمة إبهام في التمييز بين الدفاع المشروع والممارسة الإرهابية على الأرض، فالإرهاب في واقعه المعاصر هو الخروج على إرادة المجتمع وتهديد للحريات العامة والحرية الدينية بخاصة، والاستقلال الذاتي، والدفاع فعالية اجتماعية تهدف إلى درء المفسدة وتحقيق المصلحة في ضوء الوجود الاجتماعي. ولكون الإرهاب لم يستند إلى شرعية دينية أو قانونية، فهو شكل من أشكال المفسدة الاجتماعية، لأنه مخل بالنظام؛ ولعل التكييف الفقهي يفصح عن ذلك إذا ما أريد له المماثلة من أحكام الشريعة، فانه أقرب إلى جريمة المحارب أو هو شكل من أشكال الحرابة المميزة ـ إذا ما قورن بها ـ في حمل السلاح وإخافة كل من يحرم عليه إخافته من الناس، فضلاً عن قتلهم وإيذائهم من غير فرق بين المسلم وغيره، أو في بلاد الإسلام وغيرها، ولعل هذا الحكم الموافق لعموم الكتاب والسُّنّة والإجماع، هو من مستلزمات التشريعات الفقهية لحفظ كيان المجتمع من التداعي الاجتماعي الذي شخصه فقهاء الشريعة على وجه يتحقق به صدق إرادة الفساد في الأرض[٢]، وهو المتعين فعلاً والمعلوم مما يجري على أرض البلدان العربية والإسلامية الأخرى، وليس هذا المحظور الشرعي في المخاطبات الفقهية، فحسب، وإنما فيما يماثله في القانون الجنائي أيضاً، له من مشخصات القوة الجزائية المعززة عند فقهاء

---

(١) تصدير مجلة فقه أهل البيت، ص٩، عدد٣٢، السنة الثامنة عام ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

(٢) الشيخ النجفي: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج٤١، ص٥٦٤.

القانون بنتيجة منطقية للدور الذي يؤديه القانون الجنائي في المجتمع، فإنهم يرونه يتغلغل في كافة مجالات النشاط الإنساني ليُدخل، في مصاف الجرائم، كل سلوك في أي مجال منها يبلغ من الجسامة حد المساس بشرط يتعلق به كيان المجتع وبقاؤه[١]، ومن هنا ـ كما في كل سبب مبيح للجريمة ـ تعتبر جريمة الدفاع مشروعة، لأن القانون بين باغ يهم بالاعتداء وآخر مقصود بالبغي، يجعل مصلحة المجني عليه أولى بالرعاية من مصلحة الجاني، ولذلك ما قررته المادة (٢٤٥) من قانون العقوبات المصرية والمادة (٤٢) من قانون العقوبات العراقية، إذ نصت المادتان على أنه لا جريمة إذا وقع الفعل استعمالاً لحق الدفاع الشرعي[٢]، ولا عقوبة مطلقاً على من قتل غيره أو أصابه بجراح أو ضربه أثناء استعمال حق الدفاع الشرعي عن نفسه أو ماله أو عن نفس غيره أو ماله[٣]، وفي هذه الاستدراكات الفقهية، والقانونية، ضمن الفهم الإسلامي الموسع للدفاع، يظل الطرف الآخر وهو الإرهاب، تثار حوله المشكلة في عدم الاتفاق، وتظل في مدار بحث ونقاش. إلاّ أنه وقع الجدل أخيراً في المحافل الدولية حول إعطاء تعريف واضح للإرهاب لترتيب آثار حقوقية وسياسية عالمية، وقد دانت الجمعية العامة للأمم المتحدة جميع أشكال الإرهاب ومظاهر أدائه مستمرة وقاطعة أياً كان مرتكبوه وحيثما أرتكب، وأياً كانت أغراضه، على أساس أنه يُعدُّ واحداً من أشد الأخطار التي تهدد السلام والأمن

(١) رمسيس بهنام: الجريمة والمجرم والجزاء، ص٧٩.
(٢) وزارة العدل القسم الإعلامي القانوني: قانون العقوبات وتعديلاته، ص٢٢.
(٣) رمسيس بهنام: الجريمة والمجرم والجزاء، ص٢٣٠ و٢٣٣.

الدوليين[١]، وهذه خطوة جيدة في نفسها لو أريد إرساء الحياة على قاعدة من الأمن وقطع دابر الفساد والجريمة وتحقيق الخير والأمر بالمعروف[٢]، كما هو المنظور في الشريعة.

ومن هذه التعريفات عُرّف الإرهاب الدولي بأنه كل اعتداء على الأرواح والأموال والممتلكات العامة أو الخاصة، المخالفة لأحكام القانون الدولي

---

(١) وضعت الأمم المتحدة خطة عمل لمكافحة الإرهاب في جلستها العامة ٩٩ / ٨ / أيلول سبتمر ٢٠٠٦ البنود التالية:

أولاً: تقرر اتخاذ التدابير التالية الرامية إلى معالجة الظروف المؤدية إلى انتشار الإرهاب، ومن بينها على سبيل المثال لا الحصر، الصراعات الطويلة الأمد التي لم تُحل بعد، وتجريد ضحايا الإرهاب، بجميع أشكاله ومظاهره، من إنسانيتهم، وغياب سيادة القانون وانتهاكات حقوق الانسان، والتمييز على أساس الانتماء العرقي والديني والوطني، والاستبعاد السياسي والتهميش الاجتماعي والاقتصادي والافتقار = = إلى الحكم الرشيد، مع التسليم بأنه لا يمكن أن تشكل أي من هذه الظروف ذريعة أو تبريراً لأعمال الإرهاب، وتحت هذا البند ثمان فقرات.

ثانياً: تقرر اتخاذ التدابير لمنع الإرهاب ومكافحته، ولا سيما عن طريق حرمان الإرهابيين من الوصول إلى الوسائل التي تمكنهم من شن اعتداءاتهم ومن بلوغ أهدافهم وتحقيق الأثر المتوخى من اعتداءاتهم. وتحت هذا البند ثمانية عشر فقرة لا يسعنا ذكرها.

ثالثاً: التدابير الرامية إلى بناء قدرات الدول على منع الإرهاب ومكافحته وتعزيز دور منظومة الأمم المتحدة في هذا الصدد. تسلم بأن بناء القدرات في جميع الدول عنصر أساسي في الجهود العالمية لمكافحة الإرهاب. وتقرر اتخاذ التدابير التالية لتنمية قدرة الدول على منع الإرهاب ومكافحته وتعزيز التنسيق والاتساق داخل منظومة الأمم المتحدة في سياق النهوض من تعاون الدولي في مجال مكافحة الإرهاب. وتحت هذا البند ثلاثة عشرة فقرة.

رابعاً: التدابير الرامية إلى ضمان احترام حقوق الإنسان للجميع وسيادة القانون بوصفه الركيزة الأساسية في مكافحة الارهاب.

(٢) تصدير مجلة فقه أهل البيت، ص٩، عدد٣٢، السنة الثامنة عام ١٤٢٤هـ -٢٠٠٣م.

العام بمصادره المختلفة، بما في ذلك المبادئ العامة للقانون بالمعنى الذي تحدده المادة (٣٨) من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية. وهو بذلك يمكن النظر إليه على أساس أنه جريمة دولية أساسها مخالفة القانون الدولي العام لكونها، كذلك، تقع تحت طائلة العقاب طبقاً لقوانين سائر الدول[١]، منها الدستور العراقي الذي تضمن نصاً خاصاً عالج فيه موضوع الإرهاب، وتم التصويت عليه من قبل الشعب العراقي في الخامس عشر من شهر تشرين الاول عام ٢٠٠٥م، وذلك نجده واضحاً في ديباجة الدستور، فقد تضمنت النص الآتي: «لم يثننا التكفير والإرهاب من أن نمضي قدماً لبناء دولة القانون».

هذه الإشارة من المشرّع إلى أن الإرهاب الذي يعتبر أكبر خطر يواجه أبناء العراق، لم يثن العراقيين من بناء دولتهم ضمن القوانين والدساتير المتحضرة وإشاعة روح الحرية والعدل والإخاء بين الناس ليعم السلام المبني على الحوار الديمقراطي.

لذا، نجد الإشارة الثانية في الديباجة جاءت لتبين عزم العراقيين على مكافحة الإرهاب ورغبتهم في التصدي لهـذا الخطر الكبير ونزع فتيله والحيلولة دون تمكنه من رقاب العراقيين.

هذا ما جاء في ديباجة الدستور، أما في مواده، فالمادة (٧) الفقرة الأولى: يحضّر كل كيان أو نهج يتبنى العنصرية أو الإرهاب أو التكفير أو التطهير الطائفي أو يحرّض أو يمهّد أو يمجّد أو يروّج أو يُبرّر له، وبخاصة البعث الصدّامي بالعراق ورموزه، وتحت أي مسمىً كان. ولا يجوز أن يكون ذلك ضمن التعددية السياسية في العراق وينظم ذلك بقانون.

الثانية: أن تلتزم الدولة محاربة الإرهاب بجميع أشكاله وتعمل على حماية أراضيها من أن تكون مقراً أو ممراً أو ساحة لنشاطه.

---

(١) سرحان: حول تعريف الإرهاب الدولي تحديد مضمونه المجلة المصرية القانونية، ج١، ص١٧٢.

ليس في الإسلام إرهاب وإنما دفاع

وفي أخر المطاف، وفي مجال تتبعنا فيما يلزم المسيرة الجهادية، ومن خلال المعطيات القرآنية واللغوية، لم نجد حالة التوافق بين ما تذهب إليه الشريعة في أحكامها الدفاعية ذات القواعد التي ترتفع عن مقاييس المادة إلى روحانية واقعية الجهاد الدفاعي، وما عليه أغراض التنظيمات الإسلامية المعاصرة من ظواهر سلبية عنيفة عدوانية لم تتفق مع تعاليم الشريعة، لأن الوسط الاجتماعي المسلم يرفضها ولا يقبلها، ومن هنا ندرك أن الظواهر الدينية السلبية الطارئة على قاموس المصطلح الديني المألوف، مثلها مثل باقي الظواهر الاجتماعية الأخرى، تتحد فيها أصول معرفية شعبية، إما تقبلها أو ترفضها بحسب موقع الظاهرة من طبيعة السلوك الاجتماعي السائد. وهو ما نجده إيجابيا في رفض العنف الديني المعاصر.

أما ظاهرة العنف، في ذاتها، لم تكن سلبية دائماً، فهي تتلون بحسب ظروف مناخها الاجتماعي، وتكون إيجابية عندما تحتل مكانها الصحيح وتتحد مع مفاهيم اجتماعية موضوعية كي تدافع عن كيان وجود الأمة وأرضها واستقلالها ودينها وحريتها ومقدساتها، مثل هذا العنف، الدفاعي، هو المطلوب في الشريعة ـ وهو موضوعنا هنا ـ لأنه ليس فيه سلبية مطلقة، وإنما العنف الذي يرفضه الإسلام هو العنف العدواني الذي لا يقيم للإنسانية حقا بالوجود.

أما إشكالية الإرهاب في أصل تسميته، فليس فيها ضيرا اجتماعياً، لأن الإرهاب جاء في المضمون القرآني ـ كما تقدم ـ يحاكي حالة من الخوف المقترن بتحرز واضطراب نفسي تصاحبه حركة داخلية غير ظاهرة، وصف أغراضها الزمخشري بإضمار الخيفة والرهبة في صدور الكفرة

والمنافقين[١]، فهم يحسونها إحساساً لا إرادياً أشد إحساساً من خوفهم من الله، ولعل السبب المباشر في هذا الإحساس صعوبة التمييز عندهم - بأنهم قوم لا يفقهون كما وصفهم القرآن - بين الإيمان الذي جاء به الإسلام والسلوك المكتسب بالمآثر البيئية للكفرة والمنافقين، لأن سلوك الإنسان الاجتماعي يحمل تبعة أعماله في تغيير واقع حياته لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[٢].

كل هذه الطروحات القرآنية وماتحمله من أدلة في مسيرتها التشريعية، وما تختزنه من مضامين دفاعية، تدل على تحمل المُدافع مسؤولية أخلاقية قبل مسؤوليته الدينية، وذلك في ضوء ما يظهره الواجب الكفائي للدفاع الشرعي.

(١) الزمخشري: الكشاف، ج٤، ص٥٠٧.

(٢) الرعد: ١١.

الفصل الثاني

التفقه في الحرب
في مسيرة الرسول(ص) الجهادية

المبحث الأول

الدعوة وفاعلية القيادة الجهادية

للقيادة دور كبير في بناء الشخصية الجهادية، حيث تستوعب صياغة العمل التعبوي بما تقتضيه الاعتبارات الحربية من رؤية محدّدة للآخر باعتباره كياناً عدائياً يجب انتزاع القناعة الراسخة في مخيلته المنتصرة وتحجيمها ثم التغلب عليها، وهو التصور الذي تختزنه سيرة الرسول الأعظم ﷺ في معارك الدفاع عن العقيدة بوصفه قائداً متشبعاً بالقيم الكبرى للإسلام.

خاض الرسول ﷺ معارك دفاعية في مرحلتين في حياته الجهادية، الأولى في مكة والثانية في المدينة، وقد تمت العلاقة في المرحلتين مع الآخر على قاعدة «لا إكراه في الدين».

المرحلة الأولى في مكة: في هذه المرحلة كان العرب قد بلغوا، عند نزول القرآن، مبلغهم من تهذيب اللغة، ومن كمال الفطرة، ومن دقة حسن البيان؛ وأن قريشاً كانوا أفصح العرب لساناً وأخلصهم لغة وأعذبهم بياناً، وكان هؤلاء القوم أنضاد النبي ﷺ من أعمامه وأهله وعشيرته، فلا غرابة، إذن، إن كان عليه الصلاة والسلام على حد الكفاية في قدرته على الوضع والتشقيق من الألفاظ وانتزاع المذاهب البيانية، حتى اقتضب ألفاظاً كثيرة

لم تُسمع من العرب قبله[1] ولم توجد في متقدم كلامها[2]، فإذا كان بهذه المنزلة من الفصاحة والبلاغة واستضافة الكلمة وقوة الدلالة، فهو صلوات الله عليه، إذن، متمكن من فنون القول وأسلوب المجادلة ومعرفة مذاهب أهل البيان ومناظرتهم.

اندرج الوعي الرسالي، هنا، في أم القرى، ضمن تصور شمولي عاشه النبي ﷺ بين شغف الوحي وطور الدعوة، فمنحاه حركة إيمانية رسم من خلالها مشاهدَ حية للحوار المنهجي، انحدر من النص القرآني: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾[3].

هذا الحوار الذي انحدر من الوعي التوحيدي، منطلقاً ضد الوعي الزائف الرافض للواقعية التوحيدية، وجد فيه الرسول ﷺ نفسه في موقف دفاعي بالكلمة لا بحد السيف، وكان متحرزاً، من هذا الخصم الكافر العنيد، طيلة خمسة عشر عاماً لم يستخدم أي قوة عنفيه مع إيذاء قريش له ولأصحابه، وكان من أيسر ذلك أن اعترضه سفيه من سفهاء قريش فرمى على رأسه تراباً. فماذا صنع ؟!... دخل إلى بيته والتراب على رأسه، فقامت إليه فاطمة الزهراء عليها السلام ابنته وجعلت تغسل عن رأسه التراب، وهي تبكي، قال ﷺ لابنته: لا تبكي يا بنية، فإن الله مانع أباك. ثم أخذ

---

(١) كقوله ﷺ «مات حتف انفه». وقد روي عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال: ما سمعت كلمة عربية من العرب - يريد التركيب البياني - إلاّ وسمعتها من رسول الله ﷺ وسمعته يقول: «مات حتف أنفه» وما سمعتها من عربي قبله. وكذلك قوله في الحرب «الآن حمي الوطيس». وقوله في يوم بدر: «هذا يوم له ما بعده» / الرافعي: تاريخ آداب العرب ج٢ ص٣٥١.

(٢) الرافعي: تاريخ آداب العرب ج٢ ص٣٣٢ و ٣٣٣.

(٣) النحل: ١٢٥.

يردد، والله ما نالت مني قريش شيئاً أكرهه حتى مات أبو طالب[١]، فكان لهذا التوتر النفسي، أصداؤه الإيمانية داخل نسيج النص القرآني. وعندما دعاهم الرسول ﷺ إلى عبادة التوحيد وترك عبادة الأصنام، سألوه أن يعبد آلهتهم سنة ويعبدون إلهه سنة، سكت ﷺ ولم يقل شيئاً، لا لأنه جوّز في قلبه أن يكون الذي قالوه حقاً، فإنه كان قاطعاً بفساد ما قالوه. لكنه ﷺ توقف في أنه بماذا يجبهم؟... فهو ليس متسرعاً في الجواب، لأن الموقف منه يتطلب حركة متجددة ورؤية متحفظة اتجاه الآخر. فهو مخير أن يفرض رأيه على أكثر من صعيد... هل يقيم الدلائل العقلية على الامتناع؟... أو يزجرهم بالسيف؟... أو يدعو الله أن ينزل عليهم عذاباً؟... كل ذلك داخل في رؤيته ضمن واقع مناوىء وعدائي.. هذا الصمت العميق في التفكير انعكس على هؤلاء الرهط الكافر من قريش، فاغتنموا السكوت وقالوا إن محمداً مال إلى ديننا، لكن الله تعالى ترجم سكوت النبي ﷺ وقال على لسان جبرائيل: يا محمد إن توقفك عن الجواب في هذا الأمر حق، ولكنه أوهم باطلاً، فتدارك إزالة ذلك الباطل وصرِّح بما هو الحق و ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٣ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ۝٤ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٥ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ﴾[٢].

عملية دفع الحوار هذه، أشتمل فيها الخطاب في أوله على تشديد نفي الاشتراك في العبادة، وهو النداء المتصف بثقل كلمة «الكفر» بلفظ متكرر يفيد التأكيد على الرفض، وفي آخره على اللطف والتساهل[٣]، وفي مضامين هذا الصراع المتأجج بيّن الرفض والتسامح الحذر، ولأن الذاتية

(١) عبد السلام هارون: تهذيب سيرة ابن هشام ص١٠٧ وهيكل: حياة محمد ص١٨٦.
(٢) الكافرون: من ١ إلى ٦
(٣) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج٣٢ ص١٣٨

الإيمانية مجبولة على التحدي في المواقف الحاسمة، كان لزاماً عليها في بداية الطريق، وفي البلد الأمين (مكة)، أن تتعامل بحسب موازين القوى، ومع الكيفية التي يقوّم بها الخطاب القرآني ورؤيته للآخر. لذا، مثّل هذا التصور لحظة انعطاف حقيقي لبداية الصراع مع الوثنية القرشية.

إذن، في مثل هذا الصراع لا بُدّ من إقامة الفواصل وتحديد المسافات على أرض الواقع للمسيرة الإيمانية وتبني المواقف الحاسمة، عندما تصل الأمور إلى الخطوط الحمراء. هنا... يطرح الدين موقفاً، والموقف يفرض نفسه بكل أبعاده وتبعاته، وقد قالها الوحي على لسان النبي ﷺ صريحة واضحة: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾[1].

الثانية في المدينة: أرض المعجزات، بعدما بدأت الوحدة الإيمانية تنسق أعضائها بتكامل، وشعورهم يزداد حباً وشوقاً، بخاصة عندما أعلن الرسول الدفاع عن العقيدة في السنة الثانية للهجرة، بعدما أذن الله بالقتال وبدأ حكم الجهاد ينفّذ بقوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ۝٣٩ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ﴾[2].

بعد هذا الإذن وقف الرسول ﷺ من الوثنية القرشية موقفاً سلبياً، فهاجمها في «بدر» بنزعة جهادية متمكنة فريدة من نوعها، من أجل تجسيد كلمة التوحيد وتحقيق العدالة في الأرض.

إن مثل هذا التكليف الجهادي لتحقيق العدالة يوجب على المسلمين أن يكافحوا الظلم والبغي بكل أشكاله، ويزيلوا أسبابه[3] ودوافعه، باعتباره

(١) الناصري: التفسير المقارن ج٨ ص٧٣٢

(٢) الحج: ٣٩ و ٤٠.

(٣) عفيفي: روح الدين الإسلامي ص٣٦٧.

كان ولا يزال، أمراً محموداً في الإسلام. ولذا، أندرج العمل له ضمن الجهاد أو لأجله، كما في الآية المتقدمة، لتحقيق مجتمع مسلم متحرر من التبعية والظلم، على أن يكون مثالاً للعدالة الاجتماعية ونفي مظاهر الاستغلال.

عمل النبي ﷺ في المدينة على تجسيد الوعي الجهادي في نفوس المؤمنين من أصحابه، وأشعرهم أن تكامل اللطف الإيماني في نفوس المجاهدين يتحقق به التوحيد والعدل، وبالمماثلة إن الله ناصرهم ومثبّت أقدامهم بما أوحى إليه ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ ﴾[1].

كانت هذه المرحلة الحاسمة في حياة الرسول في المدينة، ليس أكثر من ثمان سنوات اتخذ فيها الإسلام نسقاً جديداً من القيم الدينية والاجتماعية لم يألفها مجتمع المدينة من قبل، حيث كان الناس ينتمون إلى ديانات وعبادات محدودة ليس فيها فكر متطور، وكانوا هم أنفسهم، جُلّ ولائهم لقبائلهم المتنازعة أصلاً في ما بينها، وعندما يكون في أوساطهم دين توحيد يلبي طموحهم ورغباتهم الدينية والاجتماعية في تحقيق توحيد العبادة ووحدة الاجتماع، كان من الضروري الانتماء إليه، لأن مجتمع المدينة ومَنْ حوله من القبائل، تحكمه القيم البدوية قسراً، ويعاني مجتمع القبيلة من الأبتزاز ويتطلع إلى من يرد له حريته، فكان يفتقر إلى وجود حركة إصلاحية للتغيير الديني والاجتماعي معاً، والبحث عن قيم أخلاقية مفقودة، فوجدها في الإسلام.

ولكن ليس كل مجتمع المدينة ومَن حولها هو في شغف للإسلام وتعاليمه، ولعل إرادة القيادة التي كان الوحي يعضدها في كل معضلة، هي التي تفرض عليهم بما يقرره الوحي، فكان من غير الممكن أن يخالفها أحد

(١) محمد: ٧.

من الذين أسلموا ولم تؤمن قلوبهم، بمقتضيات عوامل البيئة وتأثيرها النفسي والاجتماعي الذي يجعل من سلوكهم على نمط نشأتهم الأولى، فليس من السهل انتزاع تلك العادات مرة واحدة بهذه السنوات القصار حتى وإن امتلأت عقولهم بإرشادات الدين، تظل حياتهم رهن مجتمعهم السابق.

إذن، ليس مستغرباً ولا مستهجناً، في عصر الرسالة إزاء إرادة القوة الوثنية الكافرة، أن يأذن الله بالحرب والجهاد لأولئك الذين مورست عليهم مظاهر الظلم والجور بأبشع صوره كما هو ملحوظ في تاريخهم.

لذا، كانت الآية الأولى التي أذِن الله فيها القتال بعد ما نهى عنه في نيف وسبعين آية، كان سبب الإذن كونهم مظلومين. وكان نوع الظلم الذي حدث في نوعين:

الأول: أنهم أخرجوهم من ديارهم وبلادهم وأموالهم بغير حق.

الثاني: أخرجوهم بسبب أنهم قالوا ربنا الله. وكل واحد من الأمرين يصلح أن يكون مصداقاً واضحاً للظلم[1]، فإذا كانوا بهذه الدرجة من الظلم، فلهم الحق في الدفاع لرفع الظلم عن أنفسهم لأن الدفاع عن الدين والنفس من الأفعال الدينية في الإسلام، يقترن عمله التشريعي بالفرائض التعبدية[2] لكونه حالة ردعية لحماية الذات من الاعتداء بوصفه عملية دفاعية مشروعة فاعلة في ردع المنكر، ولكن كثيراً ما يستعمل في رؤية الحركات الإسلامية المعاصرة باعتباره من مظاهر الإسلام الجهادية فيه الكثير من الاستخفاف والتناقض لمبدأ الإسلام في الجهاد، وإن أي ظاهرة عنفيـه كوسيلة للقضاء على الآخر، هي ظاهرة بدائية ليس من الإسلام.

---

(١) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج٢٣ ص٣٩

(٢) عن أبي عبد الله الصادق قال: الجهاد أفضل الأشياء بعد الفرائض / الكليني: الكافي ج٥ ص٤

أما القتال في الإسلام ليس كذلك الذي أمر الله به خال من أي غرض دنيوي وإنما دعوة إلى التوحيد، ووسيلة وقائية لصد العدوان أو لمنع استمراره، فقد ثبت في الأثر أن النبي ﷺ ما قاتل قوماً حتى دعاهم إلى الإسلام قبل أن يقاتلهم، وكان يأمر قادة سراياه أن يدعوا المشركين إلى إحدى ثلاث: الإسلام، أو الجزية، أو القتال[١]، ولذا، لم يجوّز الفقه الشيعي قتال الكفار ابتداءاً إلاّ بعد دعوتهم إلى الإسلام، وأن لم يُدعوا لم يجز قتالهم، وشرط حصول الدعوة عندهم لا يصح إلاّ تحت إشراف إمام عادل[٢]، احترازاً من إفساد الأحكام القتالية، والحيلولة دون التهاون بتطبيقها العادل الذي قام من أجله القتال والالتزام بالحقوق التي يفرضها القتال في العلاقات الاجتماعية بين المتحاربين إذا ما كان القتال ابتداءاً، أما إذا كان دفاعاً، فصورة الأحكام تختلف باختلاف التكليف الشرعي للمدافع.

إذن القتال في سبيل الله ليس عدواناً، وإنما لرد العدوان، بل له صفة المقايضة التي أحرزها القرآن للمقاتلين ثمناً ينجز يوم القيامة، قال تعالى: ﴿فَلْيُقَـٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْـَٔاخِرَةِ﴾[٣]، فهو تجارة في توصيف القرآن مع الله على سبيل مقايضة الدنيا بالآخرة، وقد يؤلف بين غرضين: الغرض الديني، والغرض الاجتماعي، لأنه لم يشرع للغلبة ولا للظفر أو الفوز بمشروع قتالي، بل من أجل رفع الظلم الذي كلف به المسلمون في رد الاعتداء عن المستضعفين والعاجزين عن نصرة أنفسهم وإعطائهم الثقة كي يحيوا حياة كريمة توصلهم إلى أحضان الوعي الإيماني الذي يخاطب حاسة الوجدان الديني فيهم، فهم ثمرة من ثمرات المجاهدين الذين تاجروا مع الله بأنفسهم.

---

(١) عفيفي: روح الدين الإسلامي ص٣٧٧
(٢) الشيخ الطوسي: النهاية ص٢٩٢
(٣) النساء: ٧٤

خريطة الرسول الدفاعية

دخل رسول الله ﷺ المدينة وقد وجد نفسه أمام مشكلة اجتماعية مستديمة، وصراعات قبلية متنوعة، أوجدها التباغض وعدم الاعتراف بالآخر، لا لشيء وإنما ضمن مقاييس محدودة فرض وجودها الانتماء السلالي لكل من القبيلتين: الأوس، والخزرج، وحين تطرح مسألة الدعوة إلى الإسلام، يظهر في المجتمع القبلي من هنا وهناك، من يثير غبارها من يهود بني قينقاع، القبيلة اليهودية الوحيدة التي احتفظت بمساكنها المنعزلة في المدينة[1]. هذه الإثارة أمر طبيعي يتعلق أمرها بصراع وجودي بين دعوة الإسلام الناشئة ونفوذ اليهود الذي تحدد مساره في المدينة كما تحدد مسار قريش في مكة.

هنا اتخذ الرسول ﷺ من تجربته الذاتية منطلقاً لعمله ولم يدرج الدعوة الجديدة كـ «حجة كونية» في خطابه التنظيمي، بل جعل من سلوكه مقياساً للفضيلة التي ينشدها الدين، فكان أول ما أستهل به عمله في المدينة استبعاده للعصبية العرقية والقبلية معاً واعترافه بالخلفية الدينية التي تشكلت داخل نسج القرآن بخصوص اليهود والنصارى. ثم شق طريقه نحو الإخاء الإنساني، فكانت «المؤاخاة»[2] بين المسلمين، وهو حدث لم يسبق له مثيل في مجتمع المدينة. يتحدد هذا الإخاء بفعل التضامن والتكافل بين المسلمين، إلاّ أن هذه المؤاخاة لم تمنع الهواجس الذاتية داخل نفوس المتآخين، فجعل له الرسول ﷺ حكم إخاء الدم والنسب ثم عضدها بالمساواة، سيما وأن طبيعة البشر متساوون، فأقر هذه المساواة، فكان لا فرق بين أسود وأبيض إلاّ بالتقوى. بهذه المبادىء ازدادت وحدة المسلمين توكيداً على الرغم

---

(١) بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية ج١ ص٤٨.

(٢) آخى رسول الله ﷺ بين المهاجرين والأنصار بعد مَقْدَمه بخمسة أشهر، وقيل ثمانية أشهر، فكانوا يتوارثون بهذا الإخاء في ابتداء الإسلام إرثاً مقدماً على القرابة. ثم نسخ التوارث بالمؤاخاة بعد بدر. عن المفصّل ج٥ ص٨٦ / امتناع الأسماع ج١ ص٤٩.

من كون الدين يحتل موقعاً بارزاً في نفوس المسلمين لأن مرجعيته المقدسة (الوحي) هي حالة تتجاوز الذات، ولكن هذا العمل الاجتماعي الذي قام به النبي ﷺ ليس من إيحاءات الوحي وإنما تنشطه الذات لتكسبه قيمة اجتماعية خاصة من خلال نشاطها المتواصل في مجتمع المدينة، وإن كان لا يتعدى غرضاً من الأغراض الدينية للتنظيم الاجتماعي في الإسلام.

إن مثل هذه المُثل الأخلاقية (المؤاخاة والمساواة) التي أوجدها الرسول في المدينة، هي حجر الأساس في الإسلام، لا يكملُ إيمانُ المرءِ حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه، بل أنهما يتحولان إلى عنصر تقييم بين الذات والآخر وبين الإنسان وربه.

وإذا كان الرسول ﷺ يمقت الاعتداء وينكره، ويقر الإخاء والمساواة ويدعو إليهما، فانه بذلك يفرض الدفاع عن النفس وعن الكرامة والوطن وعن حرية العقيدة[1]، وليس العقيدة الإسلامية وحدها وإنما العقائد السماوية الأخرى، أيضاً، مشمولة بالدفاع، ويحدد الإسلام بها كل موقف يراه يثير الإشكالية والشبهة التي تتحرك داخلها، فيضع لها الحلول والمواقف السليمة حتى تعلو كلمة الحق والعدل.

في ضوء هذه الرؤية المنهجية ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ ﴾[2] باعتبارها جزءاً لا يتجزأ من مسيرة الإسلام في أهل الأديان والعقائد، وقد اتبع الرسول ﷺ هذه المنهجية على أساس الواقع الاجتماعي الذي تعيشه المدينة وأهمل من الواقع كل عائق يحول من دون تحقيق التعايش السلمي، فكاتب عليه المهاجرين والأنصار، وأودع فيه يهود المدينة وعاهدهم، وأقرهم على دينهم وأموالهم، وشرَطَ لهم واشترط عليهم[3]، وكانت الغاية

(١) هيكل: حياة محمد ص٢٤١.

(٢) البقرة: ٢٥٦.

(٣) عبد السلام هارون: تهذيب سيرة ابن هشام ص٤٧.

من هذه المعاهدة حفظ أمن المدينة. ولكن لما وقع الأذى من اليهود على المسلمين، طلب من اليهود أن يكفوا عن أذى المسلمين وأن يحفظوا عهد الموادعة بينهم وبين المسلمين، ولكنهم لجأوا إلى وسيلة الدس وإثارة البغضاء بين المهاجرين والأنصار وإيقاض أحقاد الماضي بين الأوس والخزرج وتذكيرهم بيوم بعاث[١] ورواية ما قيل فيه من الشعر[٢]، وعندما نقلت هذه الصورة إلى النبي ﷺ، حاول الإعراض عنهم لإقناعهم بالحجة والدليل، ولكن بدون جدوى.

وكان طبيعي جداً.. لو ترك حبل يهود المدينة على غاربهم، فلا بد أن يستفحل أمرهم ويثيرون الفتنة التي يسعون لإثارتها، بل أنهم نظموا تعبئة لخلق بأكثر ما يلزم من الإشاعات والتأويلات الزائفة والأخبار الملفقة ضد واقعية الإسلام في المدينة، والتي تعكس صورة الكراهية للإسلام والمسلمين عندهم.

إذن، اليهود هم اليهود في كل زمان ومكان، لم يتغير طبعهم، هذا ديدنهم، إذ كانوا في عهد الرسول أو في زماننا المعاصر، هم جُبِلوا على مثل هذه الممارسات من جراء طبيعة فهمهم لكتبهم اللاهوتية. وليس يكفي في إشعارهم أن للمسلمين قوة[٣] إذا ما صور لهم بإمكانها إخماد أية فتنة تقوم، أكانت في المعاصرة أو في عهد الرسول ﷺ في المدينة، والقضاء

---

(١) بعاث: حرب وقعت بين الأوس والخزرج قبل الإسلام، وهي آخر الحروب المشهورة بينهما ثم جاء الإسلام واتفقت الكلمة واجتمعوا على نصرة الإسلام وأهله وكفى الله المؤمنين القتال / ابن الأثير: الكامل في التاريخ ج١ ص٦٨١.

(٢) هيكل: حياة محمد ص٢٤٨.

(٣) كما حدث في المعاصرة لجماعة حزب الله في لبنان، هذا النموذج الإيماني في تجربته العسكرية الرائدة التي عاشت الأمة معها أيام الانتصار، أعادت الاعتبار لكل الجيوش العربية وأعطت أبعاداً واقعية مؤلمة في عمق المؤسسة الحربية الإسرائيلية.

عليها وعلى أسبابها واجتثاث أصولها، ولكن الرسول ﷺ رأى أن خير وسيلة لردع اليهود إشعارهم بالقوة مع عدم الاصطدام بهم - والقتال لا يزال بعد لم يشرع - أرسل السرايا للقيام بالمناورات الحربية لإظهار القوة وإرهاب اليهود وقريش معاً.

سرايا المناورات

بعدما أستقر بالمسلمين المقام في المدينة، حرك رسول الله ﷺ قطعات من سراياه التي عقد ألويتها للمهاجرين من دون الأنصار، وذلك لما لهم من نفوس مشحونة بالكراهية والتوتر من قريش وما أنزلته بهم من الأذى الذي لا يسعهم نسيانه.. إذن، فماذا عساهم أن يصنعوا...؟ إلاّ أن يفكروا بالانتقام وإرجاع ما أغتصب منهم من أموال وما أنهدت منهم من كرامة، ما دام الإسلام يحمل تصوراً لحفظ كرامة الإنسان وليس رد الاعتبار فقط وإنما الاعتداء بالمثل. وعندما لم يُطِل العهد بهم بعدما نظموا حياتهم في المدينة، تعزز نفوذهم بين أتباع دينهم في موطنهم الجديد.

بعد ثمانية أشهر من مكوثهم في المدينة، عقد رسول الله ﷺ أول راية في الإسلام إلى عمه حمزة بن عبد المطلب وبعثه على رأس سرية تضم ثلاثين راكباً من المهاجرين ليس فيهم أحد من الأنصار، إلى شاطئ البحر من أجل تقصي أخبار قريش، فلقي أبا جهل بن هشام بذلك الساحل في ثلاثمائة راكب من أهل مكة، وكان حمزة على هبة المقاتلة لولا أن حجز بينهم مجدي بن عمرو الجهني، وكان موادعاً للفريقين جميعاً، فأنصرف بعض القوم عن بعض، ولم يقع بينهم قتال[1].

(١) ابن هشام: السيرة النبوية ج٢ ص٢٤٥.

وبعث النبي ﷺ عبيدة بن الحارث في ستين راكباً من الهاجرين، فسار حتى بلغ ماء بأسفل «ثنية المرة»، فلقي بها جمعاً عظيماً من قريش، فلم يكن بينهم قتال، إلاّ أن سعد بن أبي وقاص قد رمى يومئذ بسهم، فكان أول سهم رمي في الإسلام[1].

وقد خرج رسول الله ﷺ بنفسه، يعترض قافلة لقريش حين خرجت إلى الشام في جماعة من المهاجرين حتى بلغ «ينبع»، وكان يحمل لواءه حمزة بن عبد المطلب، ونزل «العشيره» من بطن ينبع، فأقام بها جمادي الأول وليالي من جمادي الآخرة، وأودع فيها بني مدلج وحلفاءهم من بني ضمرة، ثم رجع إلى المدينة ولم يلق كيداً، وقد توّجت هذه الغزوة في كنية علي عليه السلام كناه رسول الله «بأبي[2] تراب»[3].

هذه السرايا التي أرسلها النبي ﷺ، منذ النصف الأول من السنة الأولى وأوائل السنة الثانية من هجرته ﷺ ومكوثه في المدينة، ذهب فيها

---

(١) عبد السلام هارون: تهذيب سيرة ابن هشام ص١٤٧.

(٢) عن عمار بن ياسر قال: كنت أنا وعلي بن أبي طالب رفيقين في غزوة العشير، فلما نزلها رسول الله ﷺ وأقام بها، رأينا أناساً من بني مدلج يعملون في عين لهم وفي نخل، فقال لي علي بن أبي طالب: يا أبا اليقظان، هل لك في أن نأتي هؤلاء القوم، فننظر كيف يعملون. ثم قال: قلت: إن شئت، قال: فجئناهم، فنظرنا إلى عملهم ساعة، ثم غشينا النوم. فانطلقت أنا وعلي حتى اضطجعنا في صور - صغار - من النخل في دقعاء - التراب اللين - من التراب، فنمنا، فو الله أهبّنا - أيقضنا - إلا رسول الله وقد تَتَرَبْنَا من تلك الدقعاء التي نمنا فيها، فيومئذ قال رسول الله ﷺ لعلي بن أبي طالب يا أبا تراب، لما يرى عليه من التراب، ثم قال: ألا أحدثكما بأشقى الناس رجلين؟ قلنا بلى يا رسول الله. قال: أحَيمر ثمود الذي عقر الناقة - ناقة صالح - والذي يضربك يا علي على هذه - ووضع يده على قرنه - حتى يبل منها هذه، وأخذ بلحيته / ابن هشام: السيرة النبوية ج٢ ص٢٥٠.

(٣) ابن هشام: السيرة النبوية ج٢ ص٢٤٩ و ٢٥٠.

المهاجرون وحدهم ليس فيهم من الأنصار، ولذا اختلف المؤرخون في دوافعها والغاية من تسييرها، وكان أكثر الآراء قبولاً أنها تهدف إلى غايتين سلميتين الأولى: إرهاب اليهود المقيمين في المدينة بالقدرة التعبوية التي مارسها المسلمون. والثانية: إفهام قريش أن مصلحتهم تقتضي التفاهم مع المسلمين الذين اضطروا إلى الجلاء عن مكة بسبب ما عانوا من الاضطهاد. تفاهم يقي الطرفان سلامة شرور العداوة والبغضاء ويكفل للمسلمين حرية الدعوة إلى الدين، ولأهل مكة سلامة تجارتهم في طريقها إلى الشام، لعلهم يضطروا إلى التفاهم والاتفاق[١].

وهنا تنقلنا سرية عبد الله بن جحش إلى مسألة أخرى ذات دلالة وأهمية خاصة في هذا السياق يختزنها الخطاب القرآني وفي محتواه تظهر الواقعية الإسلامية التي ميزت العلاقة بين الدعوة الناشئة وخصومها من اليهود والوثنية القرشية في مكة والمدينة.

ذكر الطبري أن رسول الله ﷺ لما جهز سرية عبد الله بن جحش في رجب للسنة الثانية من الهجرة في ثمانية رهط من المهاجرين ليس فيهم من الأنصار أحد دفع إليه كتاباً وأمره ألاّ ينظر فيه إلاّ بعد يومين من مسيره، فيمضي لما أمره، ولا يستكره من أصحابه أحداً، وبعد يومين فتح عبد الله الكتاب فإذا فيه: «إذا نظرت في كتابي هذا فامضي حتى تنزل نخلة - بين مكة والطائف - فترصد بها قريشاً وتعلمّ لنا من أخبارهم»[٢].

وهنا تذكَّر المهاجرون أصحاب السرية، ما صنعت قريش بهم وما حجزت منهم أموالهم، وتشاوروا، وقال بعضهم لبعض: والله لأن تركتم القوم هذه الليلة - وكان ذلك اليوم الأول من رجب وهم يظنونه من جماد

(١) هيكل: حياة محمد ص٣٥١

(٢) الطبري: تاريخ الرسل والملوك ج٢ ص٤١١

الآخر -[١] ليدخلُن الحرم، فليمتنعن منكم به، ولأن قتلتموهم لتقتلنهم في الشهر الحرام. فأصابهم التردد ثم تقدموا ورمى أحدهم عمرو بن الحضرمي بسهم فقتله، وأسر المسلمون رجلين من قريش.

وجاء عبد الله بالعير والأسيرين حتى قدم المدينة على الرسول ﷺ، وجز القوم من مغنمهم الخمس. فلما رآهم قال لهم: ما أمرتكم بقتال في الشهر الحرام، ووقف العير والأسيرين، وأبى أن يأخذ من ذلك شيئاً، وعظم ذلك على أصحاب السرية وقالوا: ما نبرح حتى تنزل توبتنا[٢].

ولكن هذا النقض للقانون القبلي، لم يلبث أن أثار عاصفة من الاستنكار في المدينة، ودخل اليهود يريدون إشعال الفتنة، وانتهزت قريش الفرصة، فأثارت ثائرة الدعاية على أن محمداً ﷺ وأصحابه استحلوا الشهر الحرام الذي فيه يأمن الخائف وسفكوا فيه الدم وأخذوا فيه الأموال وأسروا الرجال[٣].

ولما كان هذا الوعي الجمعي ينتشر في المدينة وضواحيها، على أن كل ما هو خارج العرف القبلي القتالي، هو تعد على حرمة الموروث القبلي في حالة الحرب والسلم.

وهنا تكرست الصورة النمطية للدعاية القرشية في تأجيج مشاعر الاشمئزاز من الإسلام لما فيه من خرق لتلك العادات التي أدرجوها ضمن سياق الصراع بين الوثنية القرشية والإسلام.

وقد تدخل الوحي في اللحظة الحاسمة ليضع حداً للمواقف العدائية

(١) الزمخشري: الكشاف ج١ ص٣٥٨
(٢) الزمخشري: الكشاف ج١ ص٢٥٨ والطبري: تاريخ الرسل والملوك ج٢ ص٤١٢
(٣) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج٦ ص٣٠

التي أثارتها قريش والتجاذبات الضاغطة على المسلمين أصحاب السرية لما كثر تعنيفهم من إخوانهم المسلمين، وأكثر الناس في ذلك. نزل قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ ﴾[1].

وعند نزول القرآن فرَّج للمسلمين ما كانوا به من الخوف، فقبض رسول الله ﷺ العير والأسيرين، وبعثت إليه قريش في فداء الأسيرين، فقال: لا نفديكموهما حتى يقدم صاحبانا - يعني سعد بن أبي وقاص وعتبة بن غزوان - فإنا نخشاكم عليهما، فان تقتلوهما نقتل صاحبيكم. وقدم سعد وعتبة وأفداهما النبي ﷺ من الأسيرين[2].

تميز الخطاب القرآني بإحساس لافت للنظر سواء في صورة الإقرار بحرمة الشهر أو الدفاع عن حقيقة المسلمين، وهي مقارنة بما فعلته قريش بالنخب المؤمنة وما فعله المسلمون في الشهر الحرام. فهو يجيبهم عن سؤالهم عن القتال في الشهر الحرام هو من الكبائر ويقرّهم على أنه خرق وأنه أمر كبير، ومن ثم تحديد الرؤية القرآنية بما هو أكبر من هذا الأمر الذي تدّعونه، وهو الصد عن سبيل الله والكفر به أكبر من القتل[3] في الشهر الحرام وإخراج أهل المسجد وفتنه المسلمين عن دينهم بالإغراء والتعذيب اكبر من القتل في الشهر الحرام، فلا جناح على من تقع عليه أوزارهم وكبائرهم هذه إن هو قاتلهم في الشهر الحرام، إنما الكبيرة أن

(١) البقرة: ٢١٧

(٢) ابن هشام: السيرة النبوية ج٢ ص٢٥٥ والطبري: تاريخ الرسل والملوك ج٢ ص٤١٣

(٣) البقرة: ٢١٧

يقاتل في الشهر الحرام من لا يجرّح من هذه الأوزار وزرا[1].

مثل هذا النص القرآني ثورة فعلية في الواقع الاجتماعي حتى انتشرت فاعليته في الجزيرة ضمن مناخ مناوئ وعدائي، ولكن الإسلام مادام يحمل تشريعاً دفاعياً عن النفس والعقيدة والمال والعيال أصبح رد الاعتداء واجباً، ولكن بقانون ليس فيه عنف ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴾[2].

(١) هيكل: حياة محمد ص٢٥١

(٢) البقرة: ١٩٠

المبحث الثاني

تشكيل الوعي الجهادي

كانت سرية عبد الله بن جحش بداية لتشكيل الوعي الجهادي عند المسلمين بعدما وضع النص القرآني تشريع قتال الذين يفتنون المسلمين عن دينهم ويصدون عن سبيل الله حيث كانت هذه السرية منعطفاً حقيقياً في سيرورة القتال الجهادي ما دام الأمر كله مرهوناً في التشريع بفعل الاعتبارات الجهادية المهمة التي أدخلها الوحي في نفوس المسلمين بعدما تجلّى رد الاعتبار إلى سرية عبد الله بن جحش أوجد وعياً جهادياً ضمن تصور شمولي للاعتقاد الجازم بضرورة الجهاد وتحصيل الأجر عليه عند عبد الله بعد ما قال: يا رسول الله ما دام الأمر لا عقاب في ما فعلنا، فهل نطمع أن تكون لنا غزوة نعطى فيها أجر المجاهدين..؟[1] فأنزل الله فيهم: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ يَرۡجُونَ رَحۡمَتَ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾[2].

لعل هذا التواصل في صفة الرجاء الذي أظهرته الآية القرآنية هو الذي تكمن في طياته معطيات إيمانية احتلت مساحة كبيرة في نفوس المجاهدين

---

(١) ابن هشام: السيرة النبوية ج٢ ص٢٥٥

(٢) البقرة ، الآية: ٢١٨.

الذين هاجروا وبذلوا أغلى ما يملكون في نصرة الدين الجديد لإعلاء كلمة التوحيد، وهم الذين يرجون هذا العطاء المعلل بالرحمة، وهم أيضاً أجدر أن يعطوا ما يرجون[1] لأنهم كانوا من المؤمنين المهاجرين وكان بسبب هذه المغازي أنهم أصبحوا مجاهدين يطمعون في ذلك العطاء الإلاهي الموعود الذي كانوا يتوقعونه ويرجونه[2] وهو من الدلائل الإيمانية التي تمنعّ بها المسلمون داخل نسيج الدعوة وامتدادها الروحي والعقائدي الذي تشكلت منه أدبيات المغازي طمعاً بالأجر الذي ينشدونه، حتى أوجد فيهم روح الانتصار في غزوة بدر.

معادلة القوة في الجهاد الدفاعي

لما كان هذا غرض الجهاد الدفاعي في الإسلام طمعاً بالأخرة لتحقيق النصر، إذن كيف تدور الحرب وكيف تتوافر أسباب الدفاع والتزام المدافعين بقوانين الحرب الأخلاقية وأنظمتها الدفاعية؟ فحين ندرس خريطة الرسول الدفاعية عبر أوامر القرآن، نجد نتائج نفسية واجتماعية بالغة الأهمية كانت العامل المباشر في الانتصارات التي حققها المجاهدون في ساحات الجهاد، لا سيّما في الصراع بين التوحيد والوثنية القرشية الذي أوضحت هذه الآية المباركة معالم تلك المعادلة ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴾[3].

---

(١) رشيد رضا: المنار ج٢ ص٣٢٠

(٢) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج٦ ص٣٩

(٣) الأنفال: ٦٥

الآية عرضت بعض الخصائص القتالية الخاصة بجهاد المسلمين في تحصيل الغرض الديني بوصفه عاملاً تعبوياً أعطى المنهجية الجهادية متسعاً في التنظيم، فأوجد اتجاهين:

الأول: تعبوياً. جاء الخطاب في الآية موجهاً إلى رسول الله باعتبار موقعه من القيادة في المركز الأعلى للمجاهدين ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ﴾[١] والتحريض - عند الراغب - الحث على شيء بكثرة التزيين وتسهيل الخطب[٢] في إثارة روح التضحية في المجاهدين بشرط أن يحصل منهم العطاء، في بذل النفس والمال لتقوية العزائم، على أن يكون أحدهم قوياً جلد القلب شجاعاً غير متخاذل، أو منحرف إلاّ لقتال الأعداء أو غير متحيز إلى فئة، وأن يكون عارفاً متفقهاً بقواعد القتال حذراً عند المنازلة، فإذا حصلت مثل هذه الشروط في المقاتل، كان من المفروض على الواحد بهذه الصفات أن يثبت للعشرة بتأثير إيمانه وصبره وفقهه، هذا هو منطوق الآية في حال العزيمة والقوة، أن يكون جماعة المؤمنين الصابرين أرجح من الكفار بهذه النسبة العشرية سواء قلُّوا أو كثروا. بحيث يؤمرون بقتالهم وعدم الفرار منهم إذا بدأوهم بالقتال، ولذالك ذكر النسبة بين العشرات مع المئات وبين المائة مع الألف وهو نهاية أسماء العدد عند العرب[٣]، فإذا حصل الغرض من العدد الأول أي ﴿عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ﴾، فما الغـاية من العدد الثاني ﴿وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا ﴾ مع العلم أن النسبة واحدة.

يرى الفخر الرازي، إنما ورد هذا العدد على وفق الواقعة، وكان رسول الله يبعث السرايا، والغالب أن تلك السرايا ما كان ينقص عددها عن العشرين،

(١) الانفال: ٦٥

(٢) الراغب: المفردات ١٣٣

(٣) رشيد رضا: المنار ج١٠ ص٧٧

وما كانت تزيد على المائة، فلهذا المعنى ذكر الله هذين العددين[١].

وفي الآية الثانية تكتمل صورة المعادلة الدفاعية بصفتها الإيمانية قوله تعالى: ﴿ ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴾[٢].

تدل الآية على أن الإسلام كان في زمن النبي ﷺ، كلما زاد عزة وشوكة ظاهرا، زاد نقصا وخموداً في قوى المسلمين الروحية العامة وفي درجة إيمانهم وسجاياهم النفسية والمعنوية حتى استقرت بعد غزوت بدر - بقليل أو كثير - على خمس ما كانت عليه قبلها، لذا نجد الآية الأولى بينت ثبات الواحد من المسلمين للعشرة من الكفار، وفي الآية الثانية: ﴿الآن خفف الله عنكم في أمره﴾، فليثبت الواحد من المسلمين للأثنين من الكفار[٣] وهنا نلاحظ التحديد الأول نسبة واحدة الى عشرة، بمعنى أنه يمكن للمسلم الواحد أن يقاتل عشرة من الكفار، إذا صبر على القتال لقوله في ذيل الآية ﴿وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴾ وهو تحريض لهم على الصبر، وإشارة الى تأييدهم وأنهم منصورون حتماً، لأن من كان الله تعالى معه لا يُغلب[٤].

إن ظاهر التعليل بالآية الأولى بالفقه، وفي الثانية بالصبر عند المسلمين، ويقابله عند الكفار، عدم الفقه والضعف الروحي وعدم الصبر. كل ذلك من الأسباب الخارجية المؤثرة في الغلبة والظفر والفوز، وهذا بلا شك يدل على أن الحكم في الآيتين الأولى والثانية مبني على

---

(١) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج١٥ ص١٩٣

(٢) الانفال: ٦٦.

(٣) الطباطبائي: الميزان ج٩ ص١٢٥.

(٤) الالوسي: روح المعاني ج٥ ص٢٢٨.

ما اعتبر من الأوصاف الروحية في الفئتين: المؤمنين والكفار[١] التي من شأنها تصنع النصر والهزيمة.

إذن معادلة القوة على المستوى البشري، حدّها الأقصى واحد إلى أثنين، ولعل هذه النسبة يلحظ فيها في علم الله تعالى وفي الشرع الإسلامي أن المسلم المؤمن المعتقد هو يحمل في قلبه وروحه طاقة معنوية، وبذلاً للنفس، الذي عبر عنه القرآن ببيع النفس لله سبحانه وتعالى، هذه القوة المعنوية هي تعادل التفوق العددي عند العدو[٢] ما دام التفقه والصبر رائدها.

أما سبب الغلبة عند المسلمين بهذا العدد الصغير المتفوق مقابل العدد الكبير المندحر في المعركة - معركة بدر - هو فقدان الفقه في الكفار، وبالمقابل ثبوته في المؤمنين بحسب الرؤية القرآنية، وهو الذي أوجب التفوق، عند المسلمين بسبب ما في هذا التفقه من تنوير العقل، كي يكون مهيئاً دائماً لمعرفة الله تعالى، فإن المؤمن إذا كان بهذه الصفة، تقوى أعضاؤه وتشتد جوارحه، وربما قوي عند ظهور التجلي في قلبه على أعمال يعجز عنها قبل ذلك الوقت.

إذن المقاتل إذا كان بهذه المنزلة الإيمانية إذا قدم على الجهاد وكان باذلاً نفسه وماله في طلب رضوان الله تعالى، فكأنه في هذه الحالة كالمشاهد لنور جلال الله، فيقوى قلبه وتكتمل روحانيته بقدر على ما يقدر غيره عليه.

هذه الأحوال والنعوت الإيمانية - يراها الفخر الرازي - من باب المكاشفة تدل على أن المؤمن يجب أن يكون أقوى من الكافر[٣] بما

(١) الطباطبائي: الميزان ج٩ ص١٢٣.
(٢) شمس الدين: المكقاومة في الخطاب الفقهي السياسي ص٢٣٠.
(٣) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج١٥ ص١٩٣

التزم به من التفقه الذي هو العلم بالأمور المتعلقة بالحرب كالصبر عند المواجهة والثبات وعدم الفرار من الزحف، وأن يكون القتال عنده إحدى الحسنيين: إما النصر والغنيمة الدنيوية، أو الشهادة والسعادة الأخروية.

التفقه في الحرب

الفقه لغة: فهم غرض المتكلم من كلامه[١]. قال أعرابي لعيسى بن عمر: شهدت عليك بالفقه[٢]، أي ألفطنه[٣] أو المعرفة في دقائق الأمور، قال الأنباري: معناه عالم. وكل عالم بشيء فهو فقيه، ومن ذلك قولهم: ما يُفقه ولا يُنقه، فمعناه: ما يُعلم ولا يُفهم، يقال: نقهت الحديث أنقهه، إذا فهمته، ونقهت من المرض أنقه. ومن الفقه قولهم: قال فقيه العرب معناه عالم العرب ومن ذلك قوله: ﴿لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ﴾[٤] معناه ليكونوا علماء به[٥]. وقد ذكرت هذه المادة في عشرين موضعاً من القرآن تسعة عشر منها تدل على أن المراد به نوع خاص من «دقة الفهم والتعمق في العلم» الذي يترتب عليه الانتفاع، وأظهر ذلك الانتفاع في الآية هو نفي الفقه عن الكفار والمنافقين لأنهم لم يدركوا كنه المراد مما نفى فقهه عنهم، ففاتتهم المنفعة من الفهم الدقيق والعلم المتمكن من النفس[٦]، ولذالك قالوا: ﴿مَا نَفْقَهُ

(١) الجرجاني: التعريفات ص٩٦
(٢) الجوهري: الصحاح ج٢ ص٢٥٤
(٣) ابن سيده: المحكم ج٤ ص٩٢ والرازي: مختصر الصحاح ج٩ ص٥٠٩ وفيه هو الأصل ثم خصص به علم الشريعة
(٤) التوبة: ١٢٢
(٥) الانباري: الزاهر ج١ ص٢٠٦
(٦) رشيد رضا: المنار ج٩ ص٤٢١

﴿كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾[١]، ولو فقهوا لفهموا ما يقول، وهذا غرض من أغراض القرآن النفسية في العرض والتشخيص للحـالة التي كانوا عليها من الفهم الساذج وفساد الرأي فهم كالأنعام وأضل سبيلا.

الفقه في الحرب من العناوين التي تضم تحت معناه كل ثقافة روحية وأخلاقية ترفد عمل المجاهدين. أولها:

أ - **الإيمان بالله:** وهو القوة الروحية المانحة للمجاهدين النصر على الأعداء ما دام التزامهم قائماً بفقه المعركة الذي هو العلم بحقائق الحرب المادية والمعنوية، وهو أيضاً آلة من آلات الحرب التي نصر الله بها المؤمنين على الكافرين في عهد الرسول الأعظم، وجعل العشرة منهم أهلاً لغلب المائة في طور القوة، والمائة أهلاً لغلب المائتين في طور الضعف، وذلك أثر التفقه الذي أعطى سبباً للإعجاز القرآني في مشهد العرض والتشخيص على أن المؤمن يجب أن يكون أقوى قوة من الكافر والتعليل بأن الكفار قوم لا يفقهون.

إذن الفقه، ركن من أركان النجاح، وسبب للنصر جامع لسائر الأسباب[٢] التي يتوصل المجاهد لكل سجية نفسية واجتماعية ما دام الإيمان رائدها. كالشجاعة والشهامة، الجراءة والاستقامة والطمأنينة والثقة بالله، وهو على يقين من أمره بأنه على إحدى الحسنين إن قتلَ فأجره على الله وجزاءه الجنة، وإن قُتل في المعركة فمصيره الجنة التي وعد الله المجاهدين بها. وأن الموت بالمعنى الذي يراه الكفار، وهو الفناء، لا مصداق له في الإسلام[٣].

---

(١) هود:٩١

(٢) رشيد رضا: المنار ج١٠ ص٧٨

(٣) الطباطباني: الميزان ج٩ ص١٢٢

ولذا يجب معرفة سر انتصار المسلمين في حروبهم، هل كان فقدان الفقه في صفوف الكفار - وهو الأظهر في الآية - ويقابله ثبوته في صفوف المؤمنين؟... بحسب الرؤية القرآنية فقط أم هو التمايز الإيماني الذي أتصف به المجاهدون؟... بمجموعة من السجاية الفاضلة وأخذهم بنظم الحرب وأسباب النصر وهو المعنى المبادر له في سياق الآية من الحث على القتال. كل هذه الصفات مجتمعة تمثل تنظيم عمل المجاهدين وإعطاء الأولوية:

ب - **لذوي المشورة والرأي**: وهم أصحاب الخبرة الحربية والرؤية القتالية من القادة المتمرسين، لهم الرأي الحاسم في ميدان المعركة. وهو ما تذهب إليه الجيوش النظامية المعاصرة التي تجعل لها غرفة تعرف» بغرفة العمليات الحربية» وهم مجموعة من القادة الذين لهم خبرة حربية يديرون منها دفة الحرب، وقد حصل مثل هذا التنظيم فعلاً في تاريخ قيادة الجيش الإسلامي. وكان أول من قاد المعركة الأولى في الإسلام (معركة بدر) رسول الله ﷺ حتى إذا وصل إلى أدنى ماء بدر نزل عليه ثم انطلق هو وجماعة من أصحابه حتى وقف على شيخ من العرب، فأستطلع منه وعرف أن قريشاً منه قرب، ثم عاد إلى قومه فبعث علي بن أبي طالب والزبير بن العوام وسعد بن أبي وقاص في نفر من أصحابه إلى ماء بدر يلتمسون له الخبر فأصابوا راوية[1] لقريش وعليها غلامين، وعادت هذه الطليعة الرائدة بالغلامين فعرف رسول الله ﷺ منهما أن قريشاً وراء الكثيب بالعدوة القصوى ثم سألهما عن العدد فأجابا أنهما لا يعرفان عدد قريش. قال: كم ينحرون كل يوم. قالا يوماً تسعة ويوماً عشراً فأستنبط النبي ﷺ من ذلك أنهم بين تسعمائة والألف فقال لأصحابه: هذه مكة قد ألقت إليكم أفلاذ

---

(١) الراوية: الإبل التي يستقى عليها الماء

كبدها[١]، ثم استشار جماعة المقاتلين في صحة منزله الذي نزل به، فقال الحباب بن المنذر: يا رسول الله ﷺ أرأيت هذا المنزل منزلاً انزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه، ولا نتأخر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: بل هو الرأي والحرب والمكيدة، فقال: يا رسول الله ﷺ، فانه ليس بمنزل فأنهض بالناس، حتى نأتي أدنى ماء من القوم، فننزله، ثم نغور - أي ندفن ونطمس - ما وراءه من القُلُب[٢]، ثم نبني عليه حوضاً فنملؤه ماء ثم نقاتل القوم، فنشرب ولا يشربون، فقال رسول الله ﷺ لقد أشرت بالرأي.

فنهض رسول الله ﷺ ومن معه من المقاتلين، فسار حتى إذا أتى أدنى ماء من القوم فنزل عليه، ثم أمر بالقلب فغوّرت، وبنى حوضاً على القليب الذي نزل عليه فملىء ماءً، ثم قذفوا فيه الآنية[٣].

وقد بني لرسول الله «عريش» من الجريد يشرف منه على المعركة، ونزل فيه وهو يقول: اللهم أن تهلك هذه العصابة لا تعبد في الأرض، فجعل عبادة الله مقابل النصر، وقد غفى رسول الله في العريش إغفاءة وانتبه[٤] وهو يقول: ﴿ سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ﴾[٥]، وكان يدير المعركة من هذا العريش، فكأنه يريد المعركة أن تصبح نموذجاً لمعركة الموحدين مع الكافرين، يبرز فيها عنصر الإيمان في نفوس المقاتلين. ثم حرض المسلمين وقال: والذي نفس محمد بيده لا يقاتلهم اليوم رجل فيقتل صابراً محتسباً مقبلاً غير مدبر إلاّ أدخله الله الجنة، فقال عمير الحُمام الأنصاري

(١) ابن هشام: السيرة النبوية ج٢ ص٢٦٩
(٢) القلب: جمع قليب وهو البئر.
(٣) ابن هشام: السيرة النبوية ج٢ ص٢٧٢
(٤) ابن الأثير: الكامل في التاريخ ج٢ ص١٢٦
(٥) القمر: ٤٥

وبيده تمرات يأكلهن: بخ بخ ! ما بيني وبين أن أدخل الجنة إلاّ أن يقتلني هؤلاء، ثم ألقى التمرات من يده وقاتل حتى قتل[١] رضوان الله عليه.

بهذا الاستعداد الروحي للمعركة يكون التفقه (أي الفهم) من أصل مشروعية القتال في التدبير والتفاعل مع الواقع الإيماني المتخذ في التعبئة الجهادية كل هذه الخصال الإيمانية مجتمعة، هي السر في الانتصار الذي حققه المسلمون في حروبهم، فكأن في توصيف هذا النجاح يتبنى كل سجية فاضلة كالمشورة بالرأي إذا ما حدد صوابه، والخيلاء في الحرب بوصفهم مسلمين مؤمنين متشبعين بالقيم الإسلامية، فيستهينون بقتال العدو وتقل هيبته في نفوسهم، وهذا ما لاحظه رسول الله ﷺ في أبي دجانة في بعض المغازي، وهو يختال في مشيته، فقال: إن هذه المشية يبغضها الله تعالى إلاّ في هذا الموضع[٢].

نكران الذات

إن مثل هذا التصور الاعتباري الذي يختزنه تاريخ مغازي المسلمين الأوائل من أخلاقيات القتال عند اشتداد المواجهة مع العدو في تلك المواقف الصعبة، كانت تتفق مع أخلاق المسلمين وشهامتهم، ونكران الذات في صفوفهم، كما حدث لرسول الله ﷺ عندما كان يعدل صفوف أصحابه يوم بدر وفي يده قدح (سهم) يعدل به القوم، فمرّ بسواد بن غزنه وكان مستنصلاً (خارج) من الصف، فطعنه في بطنه بالقدح، وقال استو يا سواد، فقال: يا رسول الله ﷺ أوجعتني، قد بعثك الله بالحق والعدل، قال رسول الله ﷺ: فأقدني (أي اقتص)، فكشف رسول الله ﷺ عن بطنه وقال: استقد. فأعتنقه سواد وقبل بطنه، فقال رسول الله: ما حملك على

---

(١) ابن الأثير: الكامل في التاريخ ج٢ ص١٢٦

(٢) ابن سلام: غريب الحديث ج٢ ص١٢٠

هذا يا سواد؟. فقال: يا رسول الله ﷺ حضر ما ترى، فأردت أن يكون آخر العهد بك أن يمس جلدي جلدك. فدعا له رسول الله ﷺ بخير[١].

هذه القيم التي جاءت في أخلاقيات الحرب قد تخص الإسلام وحده لأنه نسق متكامل من القيم بين العقيدة والعمل وما جاء في الأديان من قيم مماثلة شيء، وما يطبق على أرض الواقع شيء آخر، ومن هذا النموذج: المفردة الأخلاقية «المؤاساة».

المؤاساة

هذه المؤاساة ظهرت إلى حيز التطبيق في معركة أُحُد التي خسر المسلمون بها القتال لأسباب لا يسعنا ذكرها، فكان أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام يوم ذاك، قطب المعركة والمثل الأعلى في المؤاساة[٢] عندما أشتد وطيس المعركة وقرب القتال من عريش النبي ﷺ، وكلما أبصر علي عليه السلام جماعة من المشركين قادمة من العريش يحمل عليهم، فيفرقهم قتلاً وتشريداً، فعظمت مؤاساة التضحية هذه في السماء، فقال جبرائيل يا رسول الله، هذه المؤاساة؟.. - في حالة تعجب - فقال رسول ﷺ إنه مني وأنا منه، فقال جبرائيل وأنا منكما. قال الرواة: فسمعوا صوتاً: لا سيف إلا ذو الفقار، ولا فتى إلا علي[٣].

---

(١) ابن هشام: السيرة النبوية ج٢ ص١٢٠

(٢) كانت أول مواساة له عليه السلام مبيته في فراش النبي ليلة هجرته، حيث أمر النبي علياً أن ينام في فراشه ويتسجى في برده الأخضر الحضرمي - أي يغطي به جسده و وجهه - ولما جاء المتآمرون لقتل النبي وجدوا علياً على الفراش متسجياً ببرد رسول الله ﷺ / بن هشام: السيرة النبوية ج٢ ص١٢٦

(٣) ابن الأثير: الكامل في التاريخ ج٢ ص١٥٤

لم يتفرد علي عليه السلام وحده بهذه المؤاساة إلاّ بتعظيم السماء له، فقد كانت المؤاساة المحك الحقيقي لنكران الذات، ولذا نجد مثلاً آخر من المؤاساة عندما تخلف جماعة من المسلمين عن غزوة تبوك، وكان أبو خيثمة من بينهم، وكانت له امرأتان قد رشّت كل امرأة منهما عريشها وبردت له الماء وصنعت طعاماً، فلما رآه قال: أيكون رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الحر والريح وأبو خيثمة في الظل البارد والماء البارد مقيم... ما هذا بالنصف، والله ما أحلّ عريشاً منهما حتى الحق برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فهيأ زاده وخرج إلى ناضحة فركبها، وطلب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فأدركه بتبوك، فقال الناس يا رسول الله هذا راكب مقبل. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: كن أبا خيثمة. فقالوا هو والله أبو خيثمة وأتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأخبره بخبره. فدعا له[1].

بتلك الروح الإيمانية القتالية انتزع المسلمون النصر من الأعداء بأقل ثمن لأنهم استوعبوا تنظيم شؤون القتال، ثم عرفوا مواطن الخلل ليس داخل منظوماتهم الجهادية وسراياهم القتالية فحسب، وإنما داخل نسيج المؤسسة القتالية المعادية، ولذا كانت ظاهرة التثقيف الحربي والانضباط الميداني أوجد شعوراً لديهم بالقوة الذاتية والاتحاد في صفوفهم، والتخاذل والانهزامية في صفوف أعدائهم، ولعل هذا التثقيف التربوي الحربي على ما يظهر من سيرة الحروب، كان له دور كبير في بناء الشخصية الإسلامية المقاتلة. وهو ما لاحظنا ظهوره في أيامنا هذه في صفوف المقاتلين اللبنانيين من جماعة حزب الله من ضوابط أخلاقية ودينية وعسكرية، وقدرات في إدارة العمليات أذهلت العدو، لم تكن إسرائيل تتوقعها من فتية آمنوا بربهم فزادهم الله إيماناً ويقيناً فأنزل الله عليهم نصره.

إذن من الواضح أن الإيمان والانقطاع إلى الله، يقرب النصر ويبعد

---

(١) ابن الأثير: الكامل في التاريخ ج ٢ ص٢٧٨

الهزيمة، كما هو الواضح من سيرة رسول الله في المجاهدين وخطبه ووصاياه وأحاديثه في الجهاد والمجاهدين، ظاهرة في سلوكهم. فكان صلى الله عليه آله وسلم إذا بعث أميراً على سراياه أمره بتقوى الله تعالى في خاصة نفسه، ثم في أصحابه بعامة، ثم يقول لهم: اغزوا بسم الله وفي سبيل الله، وقاتلوا من كفر بالله، ولا تغدروا، ولا تغلوا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليداً ولا متبتلاً في شاهق، ولا تحرقوا زرعاً لأنكم لا تدرون لعلكم تحتاجون إليه، ولا تعقروا من البهائم مما يؤكل لحمه إلاّ ما لا بد لكم من أكله[1]. كما نهى من أن يلقى السم في بلاد المشركين[2]، وهذا من الأمور المحرمة في القانون الدولي في الوقت المعاصر، كما أن الرعايا غير المنتظمين في الجيش لا يعدون في عداد المحاربين ولا يجوز إلحاق الأذى بهم، وإن وصف المحاربين خاص بكل جندي أو محارب[3].

والشريعة الإسلامية أوجزت ذلك في قوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ ﴾[4]، ومن الاعتداء أن يحاربوا من لا يحاربهم كأبناء أعدائهم ونسائهم ومرضاهم وشيوخهم ورجال دينهم، ومر رسول الله ﷺ وأصحابه على امرأة مقتولة، فوقف أمامها ثم قال: ما كانت هذه لتقاتل، ثم نظر في وجوه أصحابه وقال لأحدهم: إلحق بخالد بن الوليد فلا يقتلن ذرية، ولا عسيفاً[5] ولا امرأة[6]. وهذا الاستدراك ليس إلا تحذير من أجل العمل بأحكام القتال التي قد تهمل من بعض القادة المسلمين. إن مثل هذه المنهجية الجهادية التي مارسها المسلمون، بما فيها

---

(١) الشيخ ألنجفي: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام ج٢١ ص٦٧
(٢) الشيخ ألنجفي: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام ج٢١ ص٦٧
(٣) طباره: روح الدين الإسلامي ص٣٧١
(٤) البقرة: ١٩٠
(٥) عسيفاً: أجيراً
(٦) رواه مسلم في صحيحه أنظر طباره: روح الدين الإسلامي ص٣٧١

تعبئة المقاتلين، استخدمت ليس للجهاد فقط وإنما أدخلها المسلمون في نطاق الواجب الديني لبناء الوحدة الإسلامية بفتح قنوات الاتصال لتعبئة أكبر عدد ممكن من المجاهدين والعمل على تأكيد مفهوم قدسية الجهاد، ورفع من شأن قيم الاستشهاد والتضحية في سبيل الله حتى ارتقى بها العمل المنهجي إلى منعطف إيماني في مسيرة الجهاد الإسلامي.

هذا التفقه المنهجي الذي سلكه رسول الله ﷺ في أصحابه، شكل وعياً معرفياً وقيماً أخلاقية غلبّت على البيئة العامة التي كونت عصره وتركت لسيرته العطرة أثراً وجدانياً في مكونات الأمة وبصمة واضحة في حضارتها بما فيها الأوامر والنواهي المؤثرة في مستوى الوعي الفردي والجماعي بما تفرضه مشيئة الجهاد الدفاعي.

المبحث الثالث

التقوى مفردة أخلاقية في الجهاد الدفاعي

مدخل توضيحي:

القتال في الإسـلام حكم يدخل تشريعه ضمن دائـرة الواجب للتكاليف الشرعية التعبوية، أكانت واجباً عينياً أم واجباً كفائياً، فلا إشكال في أصل الحكم بعد الأمر به، والحث المؤكد على القيام به كتاباً وسنة، فضلاً عن كون أحكامه قطعية الدلالة، إن لم تكن ضرورية[1] في تعاملها مع الأحداث الواقعة على المسلمين ضمن وجود أخطار حقيقية غير مشروعة تهدد أمن البلاد الإسلامية وحياة المسلمين، فيصبح دفعها واجباً شرعياً على كافة المسلمين، ولكن ثمة اعتبارات أخلاقية في عمل المُدافع تتجلى في أحكام الدفاع، منها البعد الروحي - التقوى -، وهو وسيلة أخلاقية لحماية الذات من الانحراف وراء الأهواء، والوقوع في التطرف والعنف المؤدي إلى الإرهاب، وهذا ما يأثم عليه فاعله ويخرجه عن دائرة الجهاد إلى دائرة القتل العمد المحّرم.

إذن تلك المفردة الأخلاقية - التقوى - هي الخلاص من الوقوع في الشطط، لكونها أطروحة روحية تنظم العلاقة بين الإنسان وربه، إلاّ أنها

---

(١) الشيخ النجفي: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام ج٢١ ص٤٧

تبدو شمولية فاعلة في العمق الاجتماعي، فهي جزء من الثقافة الحربية إذا ما وظفت في تعاليم الدفاع التي يتم بموجبها مراعاة ما يلزم مراعاته شرعاً وأخلاقاً في دفع الخطر القائم فعلاً.

بهذا البعد الأخلاقي للقتال في الإسلام، وما تقتضيه مشروعيته الدفاعية، ينضم إلى فعله الجهادي مراعاة الاستقامة بالتقوى - كناية عن التمسك بالطريق المستقيم - وهو عمل مميز بأشد أقسام التقوى وأشقها على النفس، وهو قتال أعداء الله، بما التزمت به أحكام الشريعة وقوانين الأخلاق بالعرف القتالي عند المسلمين، وبذلك يصبح النصر بأذن الله متحققاً إن كان عاجلاً أم آجلاً.

بهذا المنظور الجهادي التعبوي، تصح أن تكون الاستقامة علماً والتقوى عملاً، وليس التكليف - كما يراه الفخر الرازي - إلاّ في هذين الأمرين[1] لقوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴾[2].

في الخطاب القرآني دلالة ظاهرة في الوجوب لبيان تشريع القتال لأول مرة في الإسلام دفاعاً عن العقيدة الإسلامية، لكون الخطاب متوجهاً إلى المؤمنين الذين أذن الله لهم في القتال إذناً خاصاً مع مراعاة المماثلة وعدم الاعتداء، على أنه دفاع في سبيل الله لأن الجهاد فرض عبادي - كما فهمه المسلمون - يقصد به مرضاة الله تعالى، فضلاً عن إعلاء كلمة الإسلام وإقامة شعائر الأيمان[3]، وبدون تلك الخصال أو إضّاعتها، لا يمكن أن يكون جهاداً في سبيل الله وإنما في سبيل الطاغوت.

---

(١) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج٦ ص١٢٧

(٢) البقرة:١٩٠

(٣) الشيخ النجفي: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام ج٢١ ص٤٧

لذا كانت هذه الصورة الجهادية ماثلة في نفوس المسلمين قديماً وحديثاً، في مواجهة القوى المعتدية، فهي رؤية في أحكام الجهاد قائمة على التكليف، لن يتغير حكمها التعبدي أبداً، لأنها من أحكام الإسلام الثابتة في القتال دفاعاً عن حق الأمة لئلا يطمع فيها عدو أو ينتحل صفتها مغامر، الكل في الشريعة قيّد بدليل.

لم تكن هذه الصورة الماثلة في المضمون التشريعي لأحكام الإسلام القتالية يوماً ما، تتجاوز رؤية المسلمين الدينية أو تصبح مبعث إعجاب أو إحساس بالتفوق من موقع القوة وإلغاء الآخر، حتى وإن كان عدواً، وإنما الغاية المنشودة من المقاتلة دفع مبعث الخطر عن الأمة حتى تحقق لذاتها القدرة على المواجهة وإعطاء المثل الأعلى في التسامح وقبول الآخر، كما هو المعروف في تاريخ الإسلام الجهادي وممارسته مع الشعوب المفتوحة.

لذا من الجدير بنا أن نستخلص من هذه المعارف الأخلاقية نتيجة أولية للمقارنة الموضوعية بين مشروعية الجهاد الدفاعي، والمقاومة غير المشروعة، لنكن على بصيرة من أحكام الجهاد، وبذلك تتم منهجية البحث في هذه الدراسة في ضوء نوعين من أحكام الجهاد، وأدبياته القتالية التي يكمّل الواحد فيها الآخر.

الأول عامل التقوى: يشكل هذا العامل القطب التعبدي للواقعية القتالية ليجعل من عملية الجهاد امتداداً للعمل التأسيسي لإرادة النصر كما كانت عند المسلمين الأوائل.

الثاني عامل الدفاع: وهو الامتداد العملي من أجل تحقيق مقاصد الأمة في قدرتها الدفاعية وإمكانياتها في تجسيد واقعي للتعبئة الجهادية، ووسيلة رادعة أعتمدها الإسلام لإزالة عوامل الضعف التي تؤدي إلى

الفشل، ودفع الظلم عن المسلمين ضمن مسيرة الإسلام التوحيدية ومشروعيته الدفاعية.

ولذلك لا يدخل تحت هذا الاختيار غريزة الميل العنفي والهيجان الإرهابي، وإن كان الدفاع أصلاً، غريزة عنفية، إلاّ أنها بحسب التشريع، مماثلة توجدها حالة الهجوم غير المبرر، فهي علاقة تكاملية متغيرة بحسب ظروف المدافع ومردود دفاعه بين أن يكون اضطراراً أو اختباراً، بما تمليه حالة المدافعة، فتختلف باختلاف صورة الهجوم، فالدفاع الاضطراري يؤخذ به شرعاً وقانوناً لدفع المهاجم أو درء الخطر، ويجوز قتل المعتدي إذا توقف الدفع عليه، لأن الدفاع سلطة وقائية بيد المدافع يلزم توجيه الدفاع إن تمكن نحو مصدر الخطر، وهذا التمكين في الدفاع، تقيده اعتبارات شرعية وأخلاقية وقانونية، ومن تلك الاعتبارات المفردة الأخلاقية «التقوى».

التقوى أطروحة روحية في الجهاد الدفاعي

التقوى عامل أخلاقي استنته الشريعة وجعلت منه أطروحة إيمانية يتوصل بموجبها المتقي إلى نهاية الطريق في مجانبة الكبائر[1]، وقد وصفها القرآن بخير الزاد في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ﴾[2]، كأن هذا العمل المعنوي - وهو العمل الصالح - هو الزاد الذي يتزود به المتقي في قطع مسافة الطريق الأصعب والأشق، ليتقي به الضياع والضرر المحتمل الناجم عن الطريق، ومن ذلك جاء معناها اللغوي «اتق الله» أي تجنب عذابه

(١) البحراني: بهجة الخاطر ونزهة الناظر ص١٢٢

(٢) البقرة: ١٩٧

بالعمل بما أمر الله به والانتهاء عمى نهى عنه[١]، وقد أشتهر هذا المعنى أيضاً في لسان الشرع حتى صار - العمل الصالح - وهو المراد عند الإطلاق[٢].

إذن، التقوى فضيلة روحية التكوين، أراد بها الإسلام إحكام الصلة بين اتجاهين.

الأول: بين الإنسان وخالقه، وهو الارتباط الروحي ووسيلة القرب من الله تعالى.

الثاني: بين الإنسان ومجتمعه، وهو الارتباط الأخلاقي، والخلق الثابت في كل مجالات الحياة.

لذا تدور كلمة التقوى وما أشتق منها، في أكثر الأبنية الأخلاقية[٣]، فتكون أصلاً في الفضيلة، ومبدأ في الأخلاق، فضلاً عن دورها المؤثر في السلوك الاجتماعي عملاً بمنهج الالتزام بكل عمل حسن، وترك كل ما كان فيه ضرر اجتماعي لتصبح الموازين قائمة بين الناس في الأصلح، وليس في غيره، ولذلك قال الإمام الصادق عليه السلام «اتق الله وكن حيث شئت ومن أي قوم شئت، فإنه لا خلاق لأحد في التقوى والتقي محبوب عند كل فريق وهو مجمع لكل خير»[٤].

في هذا الأصل الروحي، صفة أخلاقية من غير الممكن - يراه الرافعي - تفسير كلمة «التقوى» على التحديد والتعيين في كلمة تستوجب كل معانيها وما يتصل بها، إلاّ كلمة واحدة، هي «الخلق الثابت»، ويقول: ومهما أدرتها على غير هذه الكلمة من أسماء الفضائل الأخلاقية كلها، فإنك

(١) الجوهري: الصحاح ج٢ ص٥٠٧
(٢) مجمع اللغة العربية: معجم ألفاظ القرآن الكريم ج١ ص٢٧٥
(٣) طبارة: روح الدين الإسلامي ص١٨٧ والرافعي: تاريخ أدب العرب ج٢ ص٩١
(٤) الفيض الكاشاني: الحقائق في محاسن الأخلاق ص٤١

لا تجد اسماً واحداً يلبسها، لا فاضلة عنه ولا مقصّراً عنها.

وبذلك يكون هذا الأصل الاجتماعي الذي تشعبت منه كل فضائل الحياة، وإنه لذلك مقدم على الإيمان، إذ لا إيمان لمن لا تقوى له[١].

بهذا الاتجاه احتفى بها القرآن، فأولاها عناية فائقة مما يدل على عمقها الروحي في معرض تنوير البصيرة ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا ﴾[٢] أي نوراً وتوفيقاً - عند الراغب - يفرق به بين شيئين ملتبسين أو أشياء مشتبهة... إذن، فثمرة التقوى، هي نور البصيرة الذي يفرق بين الحق والباطل. فكأن الفرقان هنا كالسكينة والروح في اختبار طريق النجاة[٣] الذي يوصل إلى مواقع الخير عند الإنسان، فالعدل في ساحة المعركة واشتداد الحرب، يمكن أن يتحقق عن طريق التقوى ﴿ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾[٤]، والاستقامة مع الأعداء هي من التقوى ﴿فَمَا ٱسْتَقَـٰمُواْ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُواْ لَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾[٥] والانقطاع إلى الله في عمل الجهاد، وسيلة للنصر على الأعداء ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓاْ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ وَجَـٰهِدُواْ فِى سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾[٦]، العفو عند المقدرة فضيلة غرضها مقاومة العدوان سلمياً ﴿وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾[٧]، ولذلك يصح أن يكون مرجع التقوى في مظاهرها الاجتماعية إلى مبدأين:

---

(١) الرافعي: تاريخ آداب العرب ج٢ ص٩٢ و٩٣

(٢) سورة الأنفال، الآية: ٢٩.

(٣) الراغب: المفردات ص٣٧٨ وطبارة: روح الدين الإسلامي ص١٨٨

(٤) المائدة: ٨

(٥) التوبة: ٧

(٦) المائدة: ٣٥

(٧) البقرة: ٢٣٧

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، اللذان هما أحد طرفي الدفاع الشرعي، هما المبدأ والغاية لكل قوانين الآداب والاجتماع، ثم مرجعها في حقيقة نفسها إلى شيء واحد: هو الإيمان بالله، فالأمة التي تكون لأفرادها فضيلة التقوى، تكون لها من هذه الفضيلة صفات اجتماعية مختلفة يؤدي مجموعها إلى صفة تاريخية واحدة، هي «أنها خير أمة»، على هذا جاء قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾[1].

هذا النسق القرآني في الآية، يساهم في تعين موقع الأمر والنهي في العلاقات الاجتماعية بوصفه ركيزة مهمة من ركائز الدين فيها، سواء كان دوره خلق العلاقات الخيرة وصياغتها والمحافظة عليها، فهو لا يكون إلاّ ترتيباً لمنازل الفضيلة الاجتماعية التي تجعل الأمة في نفسها خير أمة، ثم لا تجد هذا الترتيب - كما يراه الرافعي -، إلاّ نسقاً في وصف الآداب الإسلامية التي جعلت أهلها الأولين، حين اتبعوها وأخذوا بها، خير أمة في التاريخ[2]، ولذا كان معنى الخيرية - عند مجاهد - شرط إذا ما فعلت الأمة وعملت بما تضمنته الآية من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[3] بكل ما فيهما من المتاعب والمشاق، هما ضروريان لإصلاح المجتمع. وكلما أزداد وأنتشر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، اتصفت الأمة بالخيرية، وتعاظم شأنها، وكلما ضعف الأمر والنهي فيها، انهار كيانها[4] وتلاشت قوتها بتلاشي وحدتها.

إذن «الخيرية» مجموعة من الصفات المكتسبة يتصف بها المسلم، منها فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، التي تحّول سلوكه إلى

(١) العمران: ١١٠
(٢) الرافعي: تاريخ آداب العرب ج٢ ص٥٥٧
(٣) الطوسي: التبيان ج٢ ص٥٥٧
(٤) السيد السبزواري: مواهب الرحى ج٦ ص٢٤٥

أفعال مادية ملموسة تتفاعل فيها عوامل التقوى التي أحرزها الله في نفسه مع حركة التغيير الاجتماعي إلى الأفضل الذي لا يتم تحصيله إلاّ بعد القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، من الذين يؤمنون حقاً ويخلصون في أعمالهم لله، فتصير خصالهم هذه شرطاً[١] للخيرية ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾، لأنهم متخلقون بأحسن الأخلاق التي أوجدها الله في الإسلام، ولا ريب أن في تلك الصفات - كما يراها السيد السبزواري - تعليلية، أي أنكم ما دمتم على تلك الصفة التي تتصفون بها بالخيرية، أما وإن انسلخت عنكم تلك الصفة - كما هو شأن كل وصف تعليلي - فيكون مورد مثل هذه الجملة الوصفية من قبيل القضايا العقلية المشتملة على العلة والمعلول المطابقة لفطرة العقول، ويؤتى بها الزيادة التحريض على الانقياد والطواعية، وكذلك لبيان شدة الاهتمام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٢]، وبالاعتصام بحبل الله مع اتقاء التفرق والاختلاف بالدين. - ويرى الشيخ ـ محمد عبده ـ أن مثل هذا الوصف يصدق على الذين خوطبوا به أولاً وهم النبي ﷺ وأصحابه الذين كانوا معه - من المهاجرين والأنصار: وهم السابقون إلى الإسلام - فهم الذين كانوا أعداء فألف الله بين قلوبهم، فكانوا بنعمته إخواناً، وهم الذين اعتصموا بحبل الله ولم يتفرقوا في الدين، فيذهبوا فيه مذاهب تتعصب لكل مذهب شيعة منهم، وهم الذين كانوا يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، لا يخاف في ذلك ضعيف قوياً، ولا يهاب صغيراً كبيراً، وهم المؤمنون بالله، ذلك الإيمان الذي استولى على عقولهم وقلوبهم ومشاعرهم، وملك أزمة أهوائهم حتى كان هو المسير لهم في عامة أحوالهم - ذلك الإيمان الذي بين سبحانه خواصه وصفاته في آيات كثيرة وظهرت فوائده وآثاره في تغير هيأة الأرض على أيديهم - ذلك الإيمان الذي قال تعالى في أهله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ

---

(١) الطبرسي: مجمع البيان ج٢ ص٢٤٣

(٢) السيد السبزواري: مواهب الرحمن ج٦ ص٢٤٣

وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴾[١]، وقال فيهم: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾[٢]، مثل هذه الصفات التي تحقق معناها وأمثالها في أولئك الأصحاب الذين كانوا مع الرسول ﷺ[٣]، الذين تحملوا المشقات وخاضوا الحروب في سبيل الدعوة إلى الإسلام هم الذين تجتمع فيهم تلك الصفات المذكورة.

من هنا يتضح في هذه المحاور الدفاعية التزام الشريعة بمنهج الجهاد، انطلاقاً من نظام دفاعي تتوافر فيه الضمانات الشرعية والأخلاقية معاً، ضمن قيم دينية تطغى عليها عناصر التقوى، وفي ضمن هذه السياقات كان المسلمون ملتزمون في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، التزاماً عقائدياً ولدّ عندهم اقتناعاً عميقاً بأحقية دفاعهم عن رسالة الإسلام، فكانت لهم الثقافة الروحية الظاهرة في التقوى على الأمم حيث زرعت في نفوسهم الإحساس بالتضامن المندرج ضمن الدفاع عن وجود الأمة الإنساني وكيانها الإسلامي بين الأمم كما أراد الله لها أن تكون ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾.

نصوص رائدة في ثقافة الأمة

الخيرية إذن - كما أتضح - من النص المتقدم ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ هي مجموعة قيم إنسانية مكتسبة تتصف بها الأمة، أعظمها وأجلّها التخلق بالأخلاق الإيمانية المكتسبة. وطريق اكتسابها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ومن المعلوم أيضاً، أن انبساط هذا التشريف على جميع الأمة،

(١) الحجرات: ١٥
(٢) الأنفال: ٢
(٣) رشيد رضا: المنار ج٤ ص٥٨

لكون البعض متصفين بحقيقة الإيمان والقيام بحق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[١]، أوجد لهذه الفريضة تفاعلاً تاماً مع الحياة الاجتماعية، وارتباطاً أخلاقياً واسعاً، وصفت به أعمال الأمة بالخيرية القائمة على المنهج المؤثر في مختلف القضايا التي تستقيم بها الحياة، مستندة على منهجية عمل وظيفتها كفائية تؤهل المؤمن للعمل المستقيم ضمن القواعد الدينية التي ارتبط تشريعها بتلك الفريضة. لذا، أدرك أهميتها - الدينية والأخلاقية - المصلحون من أهل البيت، فوصف مؤداها العملي الإمام الباقر عليه السلام في هذا النص، قال: «فريضة تقام بها الفرائض، وتأمن المذاهب، وتُحّل المكاسب، وتُرد المظالم، وتُعمر الأرض، وينتصف من الأعداء، ويستقيم الأمر»[٢].

تلك العناوين التي أسدى العمل بها الإمام الباقر عليه السلام، لو أتيح للباحث إمكانيات البحث، لأصبح عنده تصوراً للمنهج العملي في بحث قضايا المجتمع، ولكان قانوناً رائداً في العمل الجَماعي المنظم، إذا ما فُعّل عملها بتعاون الجميع والتزام عامة الناس وخاصتهم، بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولأصبح دورها في الحياة الاجتماعية إيجابياً مؤثراً في سلوك الناس، بشرط أن يقصد فاعله الإخلاص العبادي في هذه الفريضة، والتقرب بها إلى الله في إصلاح ما فسد من حياة المسلمين، لأن إيمان المصلح في عمله الإصلاحي هو جزء من التعبد الفريضي.

إن مثل هذه النصوص الحاكية صفة العمل، وإن كانت غايتها الدينية درء المفسدة، إلاّ أنها عاملة على الإصلاح الاجتماعي، وهو طريق المصلحين الموصل إلى مرضاة الله تعالى، وهم ﴿ٱلَّذِينَ ٱمۡتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡ لِلتَّقۡوَىٰ﴾[٣] ثم أعانهم بعد الامتحان، وأيدهم، وقيض ﴿لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَأَجۡرٌ

(١) موسى نصار: نظام الحسبة في الإسلام بين التنظير والتطبيق ج١ ص١١٩
(٢) الحر العاملي: وسائل الشيعة ج١١ ص٣٩٥
(٣) المائدة: ٢

عَظِيمٌ ﴾[١]، لأن المتقي هو صاحب الحق عند الله وعند الناس، وبقاؤه في المجتمع هو الأصلح، والعاقبة المرتجاة له في كل ما ينازعه الباطل، هو المنتصر، لأن من أصول التقوى اتقاء جميع أسباب الفشل والخذلان[٢]، ولذا نجد الإمام الباقر عليه السلام يحدث تلميذه جابر الجعفي[٣] ويصف له أهل التقوى من المسلمين قائلاً:»هم الأغنياء، أغناهم القليل من الدنيا، فمئونتهم يسيرة، إن نسيت الخير ذكّروك، وإن عملت به أعانوك. أخروا شهواتهم ولذاتهم خلفهم، وقدموّا طاعة ربهم أمامهم[٤].

إذن، لا يبدو غريباً مثل هذا التوصيف لأهل التقوى في بعض مجتمعاتنا، وإن بعُد الزمن وتغيرت مفاهيم الحياة، ولكن عامل الدين في المجتمع المسلم، لا يزال حاضراً قديماً وحديثاً، لم يتغير واقعه. يمثل عنصر الدلالة في تعميق الوعي في الخُلق الديني، وقد أحتفظ حديث الإمام الباقر عليه السلام بذلك الوعي الفاعل في التغيير وعمق الصلة، على تكثيف الوعي الإسلامي بالآخر.

تحتمل كلمات الإمام الباقر عليه السلام في هذا النص القصير، أكثر إمكانيات التأويل والتفسير لتلك المفردات، التي تصف دنيا أهل التقوى وتعرّف حياتهم بالمئونة اليسيرة. فهم دائماً قادرين على الإصلاح لقلة مؤنة حياتهم، فإذا نسوا عمل الخير، ما دمت في صحبتهم، ذكروك بفعله، وإن أردت العمل به أعانوك عليه بالمال أو المشورة، فهم أخروا لذات حياتهم وقدموا طاعة ربهم.

---

(١) المائدة:٩

(٢) رشيد رضا: المنار ج٢ ص٢١٣

(٣) جابر الجعفي من أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام توفى سنة ١٢٨هـ - ٧٤٥م في أيام الأمام الصادق عليه السلام ترجمته كاملة في رجال الكشي رقم ٧٨ ص١٦٩

(٤) الحراني: تحف العقول ص٢٠٨

مثل تلك الأمثلة الأخلاقية في تربية الذات، يستوجب التزود بها. وقد يحصل في صفوف الناس من يحقق تلك المُثل العليا ويقتدي بها، ولكن وجودهم قليل، ومثلهم كمثل الكبريت الأحمر في الندرة، فهم غرباء في مجتمعهم، غرباء في عصرهم الذي تغّلب فيه عامل المادة على عامل الأخلاق، وأصبح المتمسكون في أخلاقهم من شواذ العصر، وضل الملتزمون بتقوى الله غرباء في مجتمعاتهم، كما وصفهم رسول الله قال: «طوبى للغرباء، أناس صالحون في أناس سوء، من يعصيهم أكثر ممن يطيعهم»[(١)].

ولكن هؤلاء الغرباء في مجتمعهم تمنى لهم رسول الله ﷺ السعادة، وميزهم بالغبطة، وفضلهم على أفراد مجتمعهم، وهي صفات تجمع معانيها مفردة الحديث «طوبى» للغرباء.

نص آخر في هذا المعنى ذكره المحدث الحراني - من أعلام القرن الرابع الهجري - للإمام الباقر عليه السلام أيضاً، قال: إن الله جعل للمعروف أهلاً من خلقه، حببّ إليهم المعروف وحبب إليهم فعاله، ووجّه لطلاب المعروف الطلب إليهم، ويسر لهم قضاءه كما يسرّ الغيث للأرض المجدبة[(٢)] ليحيها ويحي أهلها، وإن الله جعل للمعروف أعداءاً من خلقه بغُض إليهم المعروف وبغُض إليهم فعاله، وحظر على طلاب المعروف التوجه إليهم، وحظر عليهم قضاءه، كما يحظر الغيث عن الأرض المجدبة ليهلكها ويهلك أهلها، وما يعفو الله عنه أكثر[(٣)].

قد ينحصر هذا التوصيف بفئة دون أخرى من فئات المجتمع

---

(١) عبد القادر المغربي: الواجبات والأخلاق ص١٦٣

(٢) المجدبة: ذو جدب وهو ضد الخطب ويأتي بمعنى الماحل

(٣) ابن شعبة الحراني: تحف العقول عن الرسول ص١١٥

المسلم تميزت بعلاقتها الدينية بمختلف مظاهر الحياة الاجتماعية، ومؤهلة لأن تقود عملية الإصلاح الاجتماعي، لكون أخلاق هذه الفئة جبلت على المعروف، ونفوس روادها مطمئنة بالتقوى، هذا الإصلاح يندرج ضمناً في تصور شمولي قد يتحقق وجوده في الوعي الإيماني الذي من خصائصه عدم وجود التمايز بين أفراده. لكل ملتزم بالواجب الكفائي طبقاً لأحكام الشريعة ونصوصها الواردة فيه.

ولعل الإمام الباقر عليه السلام تحرى الدقة في توصيفه بكل ما يراه عاملاً في إصلاح الناس، وأدرك مدى الخطر المحدق بغياب المعروف من الساحة، وشخّص الأسباب التي دعت إلى عدم الالتزام به. ثم حصره في فئتين من الناس، الأولى وصفها بالراغبة في القيام به، والأخرى العازفة عنه. ومن تلك المفارقة يتضح التمايز بين الفئة الراغبة والفئة العازفة.

فالفئة الراغبة: يرى الإمام عليه السلام أخلاقهم جبلت على المعروف ونفوسهم مطمئنة بالإيمان به والدعوة إليه، فهم يحبونه، ويحبون العمل من أجله لكون عملهم هذا متصفاً بنقاوة الإيمان كنقاوة الغيث، أينما وقع أثر خيراً للناس عامة.

أما الفئة العازفة عن المعروف، نفوسهم مجدبة، منقطع عنها الخير، وصفها بالجدب كالأرض الجرداء «المالحة» لا نبت فيها ولا تصلح للحياة، أخلاقهم كالحة منقبضة عبوسة، لا انبساط فيها، فهم يبغضون أهل المعروف ويبغضون العمل من أجله تتجاذبهم أهواء المنكر فيعملون من أجله، فتلاحقهم الخيبة والفشل في كل عمل يقومون به، فمثلهم كمثل الغيث الذي اعتصم نزوله عن الأرض المجدبة، فزاد في جدبها، فهلك من عليها.

هذه النصوص ساهمت ضمناً بتربية الأمة، وحددت الصلة بين

الإنسان وخالقه، والإنسان ومجتمعه، فهي تشكل استمراراً من النشاط الإصلاحي، إنه مزيج من أخلاق الدين وعرف المجتمع، على أن يمارس في تعبئة الجماعة ضد المخاطر التي تتعرض لها الأمة.

البعد الإيماني في الجهاد الدفاعي

أقترن معنى البعد الإيماني للجهاد الدفاعي توصيفاً في المصطلح القرآني ممثلاً في الاعتبار لا في القتال، بقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱلطَّٰغُوتِ فَقَٰتِلُوٓاْ أَوۡلِيَآءَ ٱلشَّيۡطَٰنِۖ إِنَّ كَيۡدَ ٱلشَّيۡطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا ﴾[١].

القتال إذن في ما اختصت به الآية، نوعان ليس لهما ثالث: قتال إيماني لكونه مقيداً في سبيل الله، وطريقه طريق الحق والعدل مقايسة بين الذين يقاتلون في سبيل الطاغوت قتالهم قتال شيطاني، ثم توصيف كل من الطائفتين ليتضح بذلك إلى أن سبيل الإيمان ينتهي إلى ولاية الله، بخلاف سبيل الطاغوت الذي ينتهي إلى ولاية الشيطان، ليكون دافعاً محرضاً آخر للمؤمنين على قتالهم[٢]، وهو بالجملة أثر نفسي كبير تطمئن به نفوسهم بالغلبة والنصر مهما كان الباطل من القوة في العدة والعدد[٣]، ليس في استطاعته الغلبة ما دام الإيمان يقابله بقوته العتيدة التي لا تقهر.

أما القتال الشيطاني: الذي قيد في سبيل الطاغوت، فهو ضعيف في نفسه ضعيف في إرادته، لم يقف أمام القوة الإيمانية، لأن قيمته القتالية

---

(١) النساء: ٧٦

(٢) الطباطبائي: الميزان ج٤ ص٤٢٠

(٣) السبزواري: مواهب الرحمن ج٩ ص٣٤

تكمن في العقيدة التي من أجلها قاتل، والباطل قتاله بلا عقيدة، فالقوة الدافعة إلى هذه المقاتلة قوة غاشمة ليس لها هدف إصلاحي تسمو به، وقد مثلها في المعاصرة حركات تكفيرية تبغض الإسلام والمسلمين ومن ورائها شيوخ الإرهاب، أولياء الشيطان، فكان كيدهم ضعيفاً لأنهم خرجوا من ولاية الله تعالى ودخلوا ولاية الشيطان، فقتالهم واجب حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله تعالى.

أما الرؤية الإيمانية المدافعة عن العقيدة الإسلامية، ليست مجرد رؤية نظرية مطلقة، وإنما رؤية في الواقعية القتالية أيضاً، شأنها في ذلك تحديد مسيرة الجهاد الدفاعي ضمن مسيرة الشريعة، على أن لا يعارض الجهاد حكماً قرآنياً أو سنة نبوية، أو يخرج على أخلاقية الإسلام القتالية، كما خرجت المنظمات التكفيرية على أحكام القرآن والسنة النبوية وأخلاقية القتال في الإسلام. ومن تلك الأحكام قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓاْ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ وَجَـٰهِدُواْ فِى سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾[١].

حصل، في نسق الآية، البعد الإيماني في القتال، بما أشارت إليه من ترتيب، فالمحصل فيها تقوى الله، وان تبتغوا إليه الوسيلة، وأن تجاهدوا في سبيله. فالأمر بالجهاد، بعد الأمر بابتغاء الوسيلة إليه، جاء من قبيل ذكر الخاص بعد العام، اهتماماً بشأنه، ولعل الأمر بابتغاء الوسيلة إليه، بعد الأمر بالتقوى، أيضاً، هو من هذا القبيل[٢].

جمعت الآية الكريمة مفردات إيمانية، هي: التقوى، والوسيلة، والجهاد في سبيل الله. وكل مفردة من هذه المفردات الثلاث، تصلح أن

---

(١) المائدة: ٣٥

(٢) الطباطبائي: الميزان ج٥ ص٣٢٨

تكون عنواناً ينضم تحته سِفر في الإيمان من منطلقات قرآنية، ويمكن تعريف المفردات تعريفاً مقتضباً.

التقوى: مجانبة الكبائر وعدم الإصرار على الصغائر[١]، وهي في طبعها صلة ارتباط روحي بين المؤمن وربه. وقد مر ذكرها في البحث.

الوسيلة: ما يُتوصّل به إلى مرضاة الله. قال الراغب: الوسيلة التوصل إلى الشيء برغبة، وهي أخص من الوصيلة، لتضمنها لمعنى الرغبة.

أما حقيقة الوسيلة عنده مراعاة سبيل الله بالعلم والعبادة، وتحري مكارم الشريعة هي كالقربة[٢]، وكأنه قال: تقربوا إليه بما يرضيه من الطاعات[٣] والعبادات.

الجهاد في سبيل الله: فرض تكليفي تعبدي، هو أحد هذه المفردات، وكل مفردة يتنازعها عاملان معنويان: العقل، والنفس. فالنفس لا تدعوا إلاّ إلى الدنيا. والعقل لا يدعو إلاّ إلى خدمة الله وطاعته، وكان بين الحالتين تضاد وتنافر، ولذلك كان الانقياد لقوله تعالى: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓاْ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ﴾ من أشد الأشياء على النفس، وأشدها ثقلاً على الطبع. لهذا السبب أردف ذلك التكليف بقوله: وجاهدوا في سبيله[٤]، إرغام النفس على الطاعة في سبيله عن طريق التضحية بها.

هذه الآية بما فيها من أسرار روحانية، تشتمل، في البعد الإيماني، على فريقين، منهم من يعبد الله لا لغرض سوى التقرب إليه تعالى، فيكون

---

(١) البحراني: بهجة الخاطر ونزهة الناظر ص١٢٢
(٢) الراغب: المفردات ص٥٢٤
(٣) الطبرسي: مجمع البيان ج٣ ص١٨٩
(٤) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج١١ ص٢٢٠

القتال في سبيله، ومنهم من يعبد لسبب آخر[١]، فيكون القتال في سبيل ذلك الغرض المعبود.

لذلك نجد البعد الإيماني في قتال المشركين استحوذ على نفوس المقاتلين واعتقده المسلمون إيماناً، لأنهم يرونه دفاعاً عن العقيدة، ودفاعاً عن النفس. ولم تجد في حروب النبي ﷺ معركة واحدة استهدفت غير تلك الحروب الدفاعية.

لذا أصبح المعتقد الإيماني في الجهاد الدفاعي، عنصراً روحياً من عناصر المواجهة الذي يحيا في وجدان المجاهد، كلما اشتاقت نفسه إلى رؤية نعيم الجنة الأبدي، ازداد تعبئة في ساحة القتال واستنفاراً في سبيل الله، ومن أجل ذلك استوجب هذا الواجب الكفائي: بذل النفس والمال، في طلب رضوان الله تعالى، فكان في هذه الرؤية الحالمة، كالمشاهد لنور جلال الله - المودع في أسرار الصوفية - فيقوى قلبه وتتكامل روح المقاومة في نفسه، فيصبح بمقدوره بذل العطاء والتضحية ما لا يقدر عليه غيره[٢]، وهو ما أظهرته بعض وقائع التاريخ في جهاد المسلمين الأوائل، الذي أعطانا مثالاً إيمانياً فريداً، للاستجابة الطوعية، في مسيرة المجاهدين الإيمانية القائمة على أساس من العمل التعبوي.

عن شداد بن الهاد، أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فآمن به ثم قال له: أهاجر معك؟ - وكان من الأعراب البدو - فأوصى به النبي ﷺ بعض أصحابه وضمه إلى جنده... فكانت غزاة أنتصر فيها المسلمون وغنم النبي ﷺ فيها شيئاً، فقسمه على من معه وأرسل إلى الأعرابي نصيبه، فلما وصل إلى الأعرابي قال: ما هذا...؟ قال: حضك من الغنيمة قسمته لك،

(١) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج١١ ص٢٢٠
(٢) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج١٥ ص١٩٣

قال: ما على هذا اتبعتك، ولكن اتبعتك على أن أُرمى بسهم إلى ها هنا – وأشار إلى حلقه – فأموت، فأدخل الجنة.

فقال له الرسول: أن تصّدق الله يصدقك. ثم نهضوا في قتال العدو، وما لبثوا إلاّ قليلاً حتى جيء بالأعرابي محمولاً وقد أصابه سهم في حلقه حيث أشار بيده. قال النبي ﷺ: أهو هو؟ قالوا: نعم. قال: صّدق الله فصدقه[1]، كُفنّ في جبة النبي: ثم قدمه فصلى عليه. فكان مما ظهر من صلاته على الأعرابي القتيل:

«اللهم هذا عبدك. خرج مهاجراً في سبيلك فقتل شهيداً وأنا على ذلك شهيد»[2].

إذن القتال في الإسلام، فداء واستشهاد، (مبعثه التوجه الروحي) – على ما يظهر من استشهاد الإعرابي – له دور كبير في بناء شخصية المقاتل الإيمانية، فكان شعور المسلمين في الموت في سبيل الله شعوراً إيمانياً، لا يبالون في الموت إن وقع عليهم أو وقعوا عليه. وهو الذي يطلبون

---

(١) تذكرني قصة هذا الأعرابي الشهيد، بقصة أحد علماء النجف الأتقياء الشيخ مرتضى البروجردي قدس سره، وقد قارب الثمانين من عمره، أستهدفه نظام صدام الاستخباراتي ثلاث مرات في إطلاق النار عليه، في الأولى نجا ولم يصب، وفي الثانية أصابته شضية في ساقه أجلسته الدار. زرته مع أحد الأفاضل متمنياً له الشفاء، فقلت له: دفع الله ما كان أعظم. فقال رضوان الله عليه: أتمنى يا شيخنا الشهادة في سبيل الله. فقال له الزائر الثاني: شيخنا مداد العلماء أفضل من دماء الشهداء والحوزة العلمية بحاجة لكم. قال الشيخ: هذه أمنيتي. ولم يمر علي الحادث الثاني إلاّ أشهر قليلة حتى تعرض إلى إطلاق نار أستهدفه فخر شهيداً. وقد تمنى الاستشهاد فحّصل عليه، كما قال رسول الله بحق الأعرابي «صّدق الله فصدقه» وقد أستشهد عام ١٤١٨هـ قرب منزله في النجف الأشرف وانضم الى قافلة العلماء الشهداء رضوان الله عليهم.

(٢) محمد الغزالي: تأملات في الدين والحياة ص١٥

وفيه يرغبون، فكان هذا الشعور الغامر هو الدعامة المكينة التي بنوا عليها تاريخهم، وسجلوا فيه صحائف خلودهم، فعاش من عاش سعيداً ومات من مات شهيداً[١]، فكان الجهاد لهم سمة روحية فاعلة في بذل الوسع، في ما يتحقق به النصر على الأعداء، في إعلاء كلمة الإسلام، وإقامة شعائر الإيمان، ولا خلاف بين المسلمين في وجوبه، بل كالضروري في إقامة العدل، وليس فرض عين، وإنما فرض كفاية، ليس ملزم به الفرد ما دام هناك عدد كاف من المجاهدين يأخذونه على عاتقهم[٢]، فيسقط عن الجميع بفعلهم، ولكن هذا الفعل مقيد بشروط تخص عمل المجاهد في حالة الدفاع ذكرتها كتب الفقه، فلا بُدّ للمدافع أن يلتزم بها لئلا يقع في محظور شرعي يفسد عليه عمله الجهادي بسبب الإشكالية القتالية المغلفة بالرأي التكفيري الذي يظهر عند بعض المنظمات السلفية المتطرفة والمنطوية على فكر عدائي وعدواني معاً، اتجاه الآخر.

لماذا هذا الخروج على الايمان؟

هذه الآراء المتطرفة لم تكن أول بدعة في الإسلام المعاصر، وإنما هي مماثلة لآراء الخوارج في التاريخ، الذين قال في إيمانهم رسول الله: لا يجاوز تراقيهم[٣]، فهم يشابهونهم في الإيمان نتيجة لخلفيتهم التكفيرية التي أوجدت هذا الالتباس العقائدي في نفوس الشباب المسلم، وعملت القيادات على بلورة هذا النهج التكفيري كقوة روحية ثورية، أُرخِصت من

(١) محمد الغزالي: تأملات في الدين والحياة ص١٤

(٢) الشيخ النجفي: جواهر الكلام ج٢١ ص٨

(٣) الشهرستاني: الملل والنحل ج١ ص١١٥وتكملة الحديث قال النبي ﷺ فيهم: تحقُر صلاة أحدكم في جنب صّلاتهم وصوم أحدكم في جنب صيامهم، ولكن لا يجاوز إيمانهم تراقيهم

أجلها الدماء التي حرّمها الإسلام، وظلت تعمل هذه القيادات على الهام الشباب المتطوع، مضامين وهمية للفوز بنعيم الجنة الدائم ومصافحة الرسول هناك، وذلك بعد تأهيلهم النفسي لقبول الفكرة، على أن الإيمان لا يتم، ولا قيمة له، إذا لم ينتصر المؤمن لدينه، كل ذلك يجري عبر هذا الإغراء غير المشروع الذي تتحرك به تلك القيادات على هؤلاء الشباب لإشباع حاجاتهم الروحية وملء نفوسهم الفتية بتلك الصوفية الغبية، ضمن إطار إقناعي تراكمي لا يرى فيها - باعتبار الصورة الصوفية التي تلقاها المتلقي - مجرد دليل لواقع نفسي خارج عن الوعي الذاتي، ولذا نجده يرمي نفسه في أتون الموت المحتم، ليقتل نفسه وجماعة من الأبرياء، بهذه الطريقة البشعة، وليس بينهم من يستحق الجهاد.

هذا العمل إرهاب. لا يمت إلى لإسلام بصلة لا من قريب ولا من بعيد، إن مثل هؤلاء الأبرياء الذين يقتلون على الطرقات، وفي المساجد والأسواق، ليس لهم من ذنب إلاّ أنهم تواجدوا في موقع التفجير لاكتساب رزق عوائلهم الذي وصفه رسول الإنسانية بالجهاد الأكبر.

هذه الدماء حرمها الإسلام عندما خطب رسول الله في حجة الوداع، حين قال: «أوصيكم عباد الله بتقوى الله و أحثكم على العمل بطاعته، واستفتح الله بالذي هو خير. أما بعد: أيها الناس، اسمعوا مني ما أبين لكم، فإني لا أدري لعلي لا ألقاكم بعد عامي هذا في موقفي هذا. أيها الناس، إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام إلى أن تلقوا ربكم، كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا، ألا هل بلغت؟... اللهم أشهد»[1].

وقال في حديث آخر: المؤمن حرام كله: عرضه، وماله، ودمه[2]. إن

---

(١) ابن هشام: السيرة النبوية ج٤ ص٢٥٠ والحراني: تحف العقول ص٢٩

(٢) الحراني: تحف العقول ص٤٦

مثل هذه الدماء التي لم تحد بحدود الشريعة، ليس فيها نصرة للإسلام، وإنما هي تجنٍ عليه ومعصية لحكم الله، وإن النصرة إذا لم يصاحب عملها تقوى الله والإيمان به، وتستظل بحكم القرآن والسنة، وليس بفتوى تصيب وتخطىء، لا قيمة تشريعية لها في نظر الإسلام، وإن الإفتاء ـ أو الفتوى ـ بقتل المسلمين بلا ذنب اقترفوه، تخرج المفتى عن الإسلام، فضلا عن المنفذ للفتوى. لأن الأحكام القطعية، مثل تحريم الزنا وقتل النفس، لا يصح فيها الإفتاء بلا دليل، فصاحب الفتوى يُعدّ كافراً، لأن الإنكار لأدلة الأحكام القطعية، لا تصدر إلا عن تكذيب الشريعة، فهي ليست مسائل فقهية ظنية ليس عليها دليل قاطع، فتكون في محل اجتهاد، وإنما أحكام قطعية لا تحتاج إلى دليل.

وإذا كان هناك مُنكرٌ يحتج به المفتي، فإن تغيير المنكر في الإسلام إذا أدى إلى مفسدة أشد، فبقائه أولى، وهو رأي جميع فقهاء المسلمين. وهذه الإباحة في الإفتاء والولوغ في الدماء المعصومة، تضعف أحكام الشريعة وتشوه صورة الإسلام، وتجعل المسلمين في الخارج صورة حية للإرهاب. ولعل من الصدف وأنا اكتب هذه الدراسة، وقد وضعت القلم لأستمع إلى نشرة أخبار الصباح من أذاعه «البي بي سي» في ١٩ / ٩ / ٢٠٠٨م وقد أذاعت خبراً من إلمانية، مفاده عقد مؤتمر مناهض للإسلام في بلادهم على أثر بناء مسجد في إحدى المدن الألمانية.

هذا كله من صنع التطرف في الإساءة إلى الإسلام والمسلمين، وأصبح المسلم سفاكاً للدماء في نظر تلك المجتمعات، الذين يتخذون من الإرهاب شعارات ومؤتمرات ضد الإسلام، وهذا مما يأسف له ويستوحش منه المسلمون في تلك الديار النائية.

وهنا يمكن القول، إن في الشريعة أحكاماً تعصم الإنسان من ارتكاب

الأخطاء الجسيمة التي تخرجه عن الإسلام إذا ما التزم بها، لأن الأحكام في فلسفة تشريعها، وضعت ضوابطاً وقيوداً من أجل الحد من تصرفات الناس الخارجة على الأحكام. قال رسول الله ﷺ: «لا طاعة في معصية وإنما الطاعة في الطاعة»، وقال: «لا يطاع الله من حيث يعصى»، فأين يضع صاحب الفتوى مثل هذه الأحاديث، ومن هذه الأحاديث المعروفة للجميع قوله صلى الله عليه وآله: «أمرت أن أقاتل الناس، حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم». وهؤلاء الذين يُقتلون في شوارع المدن العراقية والمدن الإسلامية الأخرى، كلهم يشهدون الشهادتين ويقيمون الواجبات، ولعل ما يستدعي العجب أن هؤلاء الشيوخ كان من ديدنهم اتهام المسلمين بالخروج عن الإسلام، وهم أنفسهم بحاجة إلى من يردهم إلى الإسلام الحق.

لذا نجد القرآن ضرب مثلاً رائعاً في المقارنة بين عمل الإيمان وعمل المعصية، واصفاً العمل بالبناء، استعارة تخيلية واليك هذه المقارنة.

مقارنة إيمانية بين بنائين

من ذلك، يمكن فهم المنهج العملي للجهاد الدفاعي الذي يصوره المثل القرآني من خلال قراءة النص بروح المعاصرة، وما التزمت به الرؤية المنهجية للبحث الدلالي الأستنتاجي. ولذا يمكن المقارنة بين البنائين: البناء على تقوى الله، والآخر على معصيته. في ما تذهب إليه الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[1].

(١) التوبة: ١٠٩

هذه المقارنة الإيمانية، في الرؤية القرآنية، شاملة لكل من يريد أن يبني عمله في الحياة الدنيا على: إما أسس قوية صلبة، وهي «تقوى الله» وهو الهدى. وإما أسس واهية ضعيفة، وهي «معصية الله» وهو الضلال.

فالأول: واجب البقاء، لأنه أنتج عمل الخير، والثاني واجب الهدم لأنتاجه عمل الشر.

إذن، يتضح المعنى من سياق الآية، أن من أسس بنيان عمله على قاعدة صلبة في الاعتقاد والعمل الصالح، فيكون قوياً محكماً في البناء. وهو الحق الذي يختزن الصورة المثلى له «تقوى الله»، وهي واجبة البقاء وأثرها باق ومؤثر في الأرض.

أما من أسس بنيان عمله على قاعدة واهية، وهي أضعف القواعد وأرخاها وأقلها تماسكاً وبقاءاً. وهو الباطل «النفاق»، لقلة الثبات والتماسك في الأرض، يشرف دائماً على السقوط.

إن مثل هذا المثل القرآني يمكن أن تتضح فيه المقارنة في إظهار البنائين اللذين يمثلان الإيمان في أقوى صورة، والنفاق في أضعف صورة. لذا، عندما أظهر القرآن صورة النفاق الذي مثله مثل «شفا جرف هار» في قلة الثبات فأنهار في أودية جهنم، أي أنه شبّه حال المنافقين، بحال من يبني بنياناً على نهاية شفر واد، لا ثقة بثباتها، وقوامها، فتساقطت بما بني عليه من البنيان فانهار في وادي جهنم[1]، بخلاف من أسس بنيانه على قاعدة قوية محكمة البناء، وهي الحق والعدل «تقوى الله»[2].

إذن لا يستوي عمل المتقي وعمل المنافق، فإن عمل المتقي ثابت

(١) الطباطبائي: الميزان ج١١ ص٣٩١
(٢) الزمخشري: الكشاف ج٢ ص٣١٢

مستقيم، مبني على أصل صحيح. وعمل المنافق ليس كذلك، يترائى دائماً بالسقوط[١]، ولا يرى - الفخر الرازي - مثلاً أظهر صورة النفاق على واقعه، بهذا الوصف البليغ، لمثل هذا المثل القرآني[٢]، ولا أبلغ من هذا الكلام، ولا أدلّ على حقيقة الباطل عند الزمخشري[٣].

ليس هذا الوصف أختص بالمنافقين، وإن كان سبب النزول يخصهم وحدهم لما كان من قصة تأسيسهم «لمسجد الضرار»[٤] الذي بنيت قواعده على غير تقوى الله، قُصِد من ورائها الإضرار بالإسلام، وإنما جاء الوصف بالآية «استعارة تخيلية» أُخذ وجه الشبه فيها، في استعارة المحسوس المادي إلى المنقول العقلي، فكان المحسوس المادي هو البناء، والمنقول العقلي «التقوى». وكذلك الحال في الثاني، كأن المحسوس المادي البناء، والمنقول هو الشر، وهو عقلي أيضاً. وكل هذه الصورة الوصفية في الآية، إنما استعيرت استعارة «تخيلية» لإثبات

---

(١) الطبرسي: مجمع البيان ج٥ ص٧٣
(٢) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج١٦ ص١٩٧
(٣) الزمخشري: الكشاف ج٢ ص٣١٢
(٤) في المجمع، قال المفسرون: إن بني عمرو بن عوف اتخذوا مسجد قبا، وبعثوا إلى رسول الله ﷺ أن يأتيهم، فأتاهم، وصلى فيه، فحسدهم جماعة من المنافقين من بني غنم بن عوف، فقالوا نبني مسجداً فنصلي فيه ولا نحضر جماعة محمد، وكانوا اثنتي عشر رجلاً وقيل خمسة عشر رجلاً، منهم: ثعلبة بن حاطب ومتعب بن قشير ونبتل بن الحارث، فبنوا مسجداً إلى جانب مسجد قباء، فلما بنوه أتوا رسول الله ﷺ وهو يتجهز إلى تبوك، فقالوا: يا رسول الله إنا قد بنينا مسجداً لذي العلة والحاجة والليلة الممطرة والليلة الشاتية، وإنا نحب أن تأتينا فتصلي فيه بنا وتدعوا بالبركة، قال عليه السلام: إني على جناح سفر، ولو قدمنا أتيناكم إن شاء الله فصلينا بكم فيه. فلما انصرف رسول الله ﷺ من تبوك نزلت عليه في شأن المسجد، فبعث جماعة من المسلمين وقال لهم: انطلقوا إلى هذا المسجد الظالم أهله فاهدموه وحّرقوه / أنظر الطبرسي: مجمع البيان ج٢ ص٧٣

أمر عقلي، لإيضاح العمل النافع من العمل الضار، وهما متلازمان تلازم الضدين، يمثلان امتداداً - إذا ما أردنا إجراءه في أي عمل تعبدي هو صفة مميزة له - تعبدياً لكل عمل، ومنه العمل التعبدي الجهادي لمن يريد أن يقيم عمله الجهادي على تقوى الله، وهو تحصيل حاصل إن صدقت النية فيه، بحسب الأفعال المقررة في أحكام الشريعة.

أما على غير تقوى الله، وهي حالة من التزعزع الحسي والخذلان النفسي، قد يصدر من النفس الإمارة، وهي المعصية بعينها، يخرجها القرآن صوراً حية شاخصة للعيان لمن يريد أن يعدل بها عن غير جهاد الإسلام إلى الإضرار والكفر والتفريق بين المسلمين لعدم الالتزام بقواعد الجهاد التي حرصت الشريعة على استعمالها، إلاّ أن بعض الفئات السلفية التكفيرية حادت عن الالتزام بها، وجعلت القوة المفرطة حاكمة على أحكام الشريعة وأخلاقياتها القتالية، فأصبح الجهاد حلقات من الجهاد المنظم.

وعلى كل الأحوال، إن هذه المقارنة التي صورها التعبير القرآني للبنائين، يصح توظيفها في كل عمل تعبدي، ليصبح تموجاً نفسياً ينشطر فيه الإحساس بين الهدى والضلال، فيخرجها القرآن صوراً بلاغية في الاستعارة التخيلية، يبرز عنصر المقارنة واضحاً في هذا النسق القرآني الفني، فالهدى نسق ذهني يبرز تخيّله في صورة البناء، فيكون أساسه على تقوى الله أي العمل الصالح.

أما الانحراف عن أحكام الشسريعة، وقد ينطبق عمله على جهاد المنافقين، فيكون عمله من دواعي الكفر بشريعة الله والإضرار بعباده، وهو الذي صور القرآن بناءه على شفا جرف هار، فانهار به في نار جهنم، وهنا - قال سيد قطب: «قد أكمل الحركة الأخيرة التي كانت متوقعة في

مسار الآية «فأنهار به في نار جهنم» وبذلك طوى الحياة الدنيا كلها[١]، بهذا الفن البلاغي الذي أوجده صورة حية من جمال العرض القرآني، أتصف يها عمل الباطل «بالجرف الهار» في مقابل التقوى[٢]، فجعل منه مجازاً ينافي عمل التقوى.

(١) سيد قطب: التصوير الفني في القرآن ص٤٣

(٢) الزمخشري: الكشاف ج٢ ص٣١٢

الفصـل الثالث[1]

الجهاد الدفاعي بين تسلط الكافر الغازي وإشكالية التعاون غير المشروع

(١) نشر هذا الفصل في مجلة الملتقى الغراء في عددها السابع عشر.

المبحث الأول

في قاعدة نفي السبيل

عرض تعريفي:

تشكل النظرية الفقهية جزءاً هاماً من مباني الشريعة الإسلامية الشاملة لكل مجالات الحياة من أحكام واعتقادات، ظلّت المحور، والمقوّم، الأساس للشخصية المسلمة، فهي تضم الأصول والفروع، ويختص الفقه في الفروع، ويعالج مجال الحياة الروحية والروابط الأخلاقية والنظريات السياسية للبناء الاجتماعي، لا يمكن فصله عن الحياة لكونه جزءاً منها ونسقاً مرجعياً في حركتها، وما زالت شرعيته عاملة للحفاظ على سلطته الاجتماعية بين مختلف الطبقات، حيث يجد فيه مريدوه مناخاً مؤاتياً لحفظ كيان الأمة واستقلالها، بل حفظ مكتسباتها الوطنية في ظل ظروف سياسية مضطربة، قد يلجأ فيها الناس إلى حَمَلة العلم لمكانتهم الاجتماعية، وهم العلماء الذين ذكرهم الله تعالى، لأنهم يعرفونه حق معرفته، فلا يخشون غيره، إذ قال سبحانه: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾[1]. ومن المعلوم، إن هؤلاء هم الفقهاء ومراجع الدين، بهم تقتدي الأمة وبهم تنتصر على أعدائها.

---

(١) فاطر: ٢٨.

ومن أجل ذلك نرى في التاريخ السياسي الإسلامي، أن أصحاب الرأي من المتكلمين والفقهاء ممن بحثوا مسألة الإمامة، وجدوها أكثر المسائل المتعلقة بنظام الحكم في الإسلام[١]، التي يدخل اختصاصها بعلم الفقه عند بعض المسلمين، وقد بُحثت من قبل علماء الشيعة في علم الكلام لأنهم يرونها من أصول العقائد في نظر منظريهم، وهي من أصل الإيمان الذي يترتب عليه فلسفة الحكم في الإسلام، كما بُحثت أيضاً، في الفقه السياسي من قبل منظريهم، لمّا وجدوا أنفسهم أمام دولة الأمويين التي لم تراع حقوق المسلمين، حيث كان مسلك الأمويين دائماً - إذا تركنا جانباً مسألة الحق الشرعي في الخلافة - عنواناً - كما يراه جولد تسيهر - للمخازي والفضائح في نظر الأتقياء[٢]، من المسلمين.

لذا، نجد الإمام الصادق عليه السلام - ٨٣ - ١٤٨هـ - ٧٠٢ - ٧٦٥م - كان أول من بحث «الولاية» في الفقه السياسي، حيث يراها من أهم العوامل التي يمتد تأثيرها في المجتمع، فقسمها إلى قسمين بحسب استخدامها المنعكس على نفوذها السياسي:

الأول: ولاية ولاة العدل الذين أمر الله بولايتهم وتوليتهم[٣].

الثاني: ولاية ولاة الجور، ثم ولاة ولاتهم إلى أدناهم من موظفي الولاية، إذ كانوا ولاة عدل أو ولاة جور.

أما الغرض الفقهي الذي بسطه الإمام من هذه الولاية السياسية، هو إظهار الالتزام بما يحلّ ويحرم عند التولية، واستخدام وظيفة الولاية

---

(١) الريس: النظريات السياسية الإسلامية ص١٩

(٢) جولد تسيهر: العقيدة والشريعة في الإسلام ص١٩٧

(٣) وهم أئمة أهل البيت عليهم السلام الـــــذين أذهب الله عنـهم الرجس وطهرهم تطهيراً / النساء: ٥٩

استخداماً فعلياً، فوجه الحلال من ولاية الوالي العادل وولاته الذين يشغلون مناصب الدولة من أجل سياسة المسلمين بما أمر الله تعالى بلا زيادة ونقصان فيما أنزل الله به، ولا تحريف لقوله، ولا تعد لأمره، فهم ولاة عدل يصح العمل معهم، وذلك في ولايتهم إحياء للعدل وإماتة كل ظلم وجور وفساد، هذه الولاية الشرعية وحدها التي ينبغي أن تكون معياراً تقاس به سياسة الدولة، كان الساعي في تقوية سلطانها وتعضيد سياستها كالسعي إلى طاعة الله، مقوياً لدينه.

أما وجه الحرام - كما يراه الإمام الصادق - من ولاية ولاة الجور وولاتهم، فالعمل لهم والكسب معهم إذا كان فعله قليلاً أو كثيراً، يندرج ضمن المعصية المغلّظة بمقتضى تعضيدهم للحكم الجائر الذي يندرس بموجبه الحق ويعيش في ظله الباطل، وتظهر وقائع الظلم والجور والفساد والإفساد في الأرض من قتل المؤمنين لدينهم وتبديل سنة الله وشرائعه، فذلك يحرم العمل معهم ومعونتهم، والكسب معهم، إلاّ في حالة الضرورة، نظير ضرورة الدم والميتة[1]، ويرى فقهاء العصر، أكان أتصاف الوالي الجائر بالصفات المذكورة اتصافاً كلياً فعلياً أو اتصافه بها اتصافاً جزئياً، فحينئذ يكون شريكاً مع الوالي في المظالم، إلاّ إذا بذل جهده في أن يعمل بالشرع ما أمكن[2].

إذن المجال في الفقه ليس مقصوراً على أصول العبادات والمعاملات، وإنما ضم فروع الحياة والحقوق المدنية والسياسية والعقوبات، ولا يفلت فصل من فصول الفقه من أن يدخل تحت قاعدة مبنية على أساس ديني، وكل الأمور المتعلقة بالحياة الشخصية، أو العامة،

---

(١) ابن شعبة الحراني: تحف العقول في معرفة آل الرسول ص٢٤٤ و٢٤٥

(٢) الشيخ الأنصاري: هامش المكاسب ج١ ص٣٦ تحقيق السيد محمد كلانتر

داخلة في الواجبات الدينية[١]، ومنها المسار السياسي الذي أتخذه الفكر الإسلامي، بما يضمن استقرار الأمة في ضوء المتغيرات، وخصوصاً في ما يتعلق في تاريخ جهاد المحتلين، حيث أتخذ من القواعد الفقهية نهجاً روحياً لمقاومة النفوذ الأجنبي في البلاد الإسلامية، وكانت مطروحة بقوة، سلمياً أو بالجهاد المسلح.

نظراً لقدسية الجهاد وأهميته الدينية في نفوس المسلمين بوصفه من أبواب الجنة فتحه الله لخاصة أوليائه[٢]، فقد أجمع المسلمون على وجوبه وجعلوا منه وسيلة لرد العدوان الخارجي الذي يداهم بلاد المسلمين، والمنع من استمراره وإظهار القدرة الحربية على إرهابه حتى يكف عن المداهمة، ومن الواضح إن الإسلام يؤكد على ضرورة القتال للذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر[٣]، إلاّ أن الفقهاء، بأجمعهم، متفقون على أن الأصل فيه هو عدم جواز اللجوء إلى القوة إلاّ في موارد خاصة تستنفد مساعي الدعوة الإسلامية أغراضها، ويرى بعضهم أن القرآن لم يشرّع الجهاد للغلبة والظهور، بل لِردِّ العدوان والتجاوز[٤] المتعمّد على حقوق الأمة.

أما في حالة تعرض البلاد إلى خطر يضر بكيان الإسلام والمسلمين، فالدفاع يصبح عنواناً، يجب التعامل معه بكل جدية وحزم. لذا، استدل الفقهاء في آيتين من القرآن على الدفاع، الأولى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ

---

(١) جولد تسيهر: العقيدة والشريعة في الإسلام ص٦٥

(٢) محمد عبده: شرح نهج البلاغة ج١ ص٦٣

(٣) التوبة: ٢٩والآية ﴿ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾.

(٤) المطهري: الجهاد ص٢١

عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾[١]، وجعلوا منها قاعدة لنفي سبيل الكافرين على المسلمين، كما تتكفل بتنظيم العلاقة بينهما في حالتي الحرب والسلم. الثانية: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ﴾[٢]، وقد استدلوا بها على إشكالية التعاون مع أصول وقواعد التشريع وآراء الفقهاء، وهما: السلطة غير المشروعة، والتي تحدد علاقة التعاون غير المشروع بين أحكام الجهاد الدفاعي وأحكام الحاكم الجائر على أسس من القيم الإسلامية.

إذن، يمكن التعرف، في سياق البحث، على قاعدتين في الفقه الإسلامي السياسي لهما صلة وثيقة في الجهاد الدفاعي، وفي سياق الصراع الوجودي بين الإسلام والدول المستعمرة، وكلا الآيتين السابقتين، تمثل ملاكاً تشريعياً تعضده.

قاعدة نفي السبيل

إن مجمل معنى هذه القاعدة نفي تسلط الكافر على المسلم، المستنبطة من قوله تعالى ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾[٣]، قد تبحث هذه الآية في مجالين في التفسير وفي الفقه.

الأول: في التفسير: اهتم المفسرون في الآية وجعلوا خطابها يخص المؤمنين عامة، وإن كان سارياً إلى المنافقين والكافرين جميعاً[٤]، لأنهم الطرف الثاني في الخطاب الذي يخصهم الحكم، لأن الكافرين جميعهم لا يكون لهم - من حيث هم كافرون - سبيل على المؤمنين من حيث هم

---

(١) النساء: ١٤١

(٢) المائدة: ٢١

(٣) سورة النساء، ١٤١.

(٤) الطباطبائي: الميزان ج٥ ص١١٦

مؤمنون يقومون بحقوق الإيمان ويتبعون هديه[١]، بمعنى أن الله سبحانه لم يجعل قانوناً يكون للكافر على المسلم فيه سلطة وولاية. وهذا معناه أن على المسلمين العمل بأحكام الشريعة، لأنها المانعة من أي تسلط يمكن القيام به من قبل الأعداء[٢]، أو من أي سبيل يسلكوه، أو قوة كافرة يمكن أن تقهر شوكة المؤمنين.

أما السبيل عند الراغب: الطريق، ويعبر عنه أيضاً بالحجة[٣]، أو الدلالة العلمية. والسبيل المشار إليه في الآية عام، يشمل كل أنواع التسلط على المسلمين، بكل ما تحتمله الآية من افتراضات التسلط، سواء كان تسلطاً ثقافياً يراد به تغير عقائد المسلمين، أو ثقافة مخالفة لثقافة الإسلام، أو تسلطاً عسكرياً لاحتلال أرض المسلمين وبلدانهم وإقامة القواعد العسكرية الضارة بأمنهم، أو تسلطاً اقتصادياً للاستيلاء على ثرواتهم النفطية ومواردهم الطبيعية، أو احتكار مصالحهم التجارية. كل ذلك يجب الدفاع عنه وحمايته.

وفي رؤية السيد الطباطبائي: يمكن أن يكون نفي السبيل أعم من النشأتين الدنيا والآخرة، فإن المؤمنين غالبون بإذن الله دائماً، ما داموا ملتزمين بلوازم إيمانهم[٤]. قال تعالى ﴿وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[٥].

يراد الاستمرار الزمني ما دام التمسك بالدين حاصلاً من المؤمنين اتجاه ما هو مقدس، فليس للكافرين بإزاحة الدين سبيل، وهو ما ثبت في

---

(١) رشيد رضا: المنار ج٥ ص٤٦٦
(٢) جواد الورعي: بحث في مجلة أهل البيت العدد ٣٢ ص١٣٧
(٣) الراغب: المفردات ص٢٢٣
(٤) الطباطبائي: الميزان ج٥ ص١١٦
(٥) آل عمران: ١٣٩

التاريخ عندما أحتل المغول بلاد المسلمين حتى أصبحوا هم من حماة الدين والمدافعين عنه[١].

إن مثل هذه المصاديق المستفادة من الآية، تظهر فيها الإرادة الإلهية بقسميها التكويني والتشريعي، منع نفوذ الكفار وتسلطهم على المسلمين بأي شكل من أشكال الظهور إذا كان اعتبارياً: معنوياً أو مادياً[٢]، وقد يستفاد ضمناً من القرائن الحافة بالآية، أن المراد من نفي السبيل نفي الحجة والدليل للكافر على المؤمنين يوم القيامة، وذلك إخبار منه تعالى أنه هو الذي يحكم بين الخلائق يوم القيامة، فيكون حكمه العدل والحق، فينصر المؤمنين ولا يجعل للكافرين عليهم سبيلاً[٣].

وقد يستفاد أيضاً من كلمة «السبيل» هذه، أنها مشتملة على العموم. وقد فسرها البعض بمعنى الغلبة، وهي على نوعين:

الأول: الغلبة بالحجة والدلالة في الدنيا، والمعنى حجة المسلمين غالبة على حجة الكل، تشمل الكفرة وغيرهم، إلاّ ما خصه الدليل[٤]، ويرى الطبرسي أن المراد بالحديث (لن يجعل الله لليهود على المؤمنين نصراً

(١) بعدما أحتل المغول بلاد المسلمين، كان من الذين تسنموا العرش الملك غازان بن أرغون حفيد هولاكو سنة ٦٩٤هـ - ١٢٩٤م، وقد نشأ غازان في بيئة بوذية المعتقد، ولكنه اعتنق الإسلام هو وجميع أفراد جيشه، قبل ارتقاء العرش، وفي إسلامه انتشر الإسلام في صفوف القبائل التترية بعدما أصدر أمراً في دعوة المغول إلى قبول الإسلام، وأن يحكموا بالعدل بين الناس، وان يقوّض دور الأصنام والكنائس ومعابد المجوس وتحوّل إلى مساجد في بلادهم. واستمر الإسلام في ملوكهم وشعوبهم.

(٢) محمد الرحماني بحث في مجلة أهل البيت العدد ٣٢ ص١٧٦

(٣) الشيخ الطوسي: التبيان ج٣ ص٣٦٤

(٤) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج١١ ص٨٢

ولا ظهورا)[1]، لأن ذلك وعد منه تعالى بالنصر ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾[2]، المقيدة بقوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ ﴾[3].

الثاني: نفي مطلق التسلط والاستيلاء الدال على أن السلطة الاعتبارية بمعـــنى «الحكومة والولاية»، إنما هي لله والرسول والأئمة، والفقهاء من بعدهم في عصر الغيبة، لقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾[4].

هذا بعض ما استدل به المفسرون في الآيات والروايات الدالة على نفي مطلق السبيل الموصل إلى حاكمية الكفار على المسلمين[5]، ونكتفي في بيان الفرع الأول والثاني، في مواصلة البحث، متحرين بذلك عدم الإطالة ما دام النص يشعر بفرضية متعددة الاحتمالات.

الأول: نفي تسلط الكافر بالحجة والدلالة:

فإذا كان المراد من التسلط بالحجة والبرهان العقلي، الذي يتغلبون من خلاله على المسلمين، فمعناه أن الحكم يومئذ للمؤمنين على الكافرين، ولن ينعكس الأمر أبداً[6] طيلة القرون الماضية.

كان المسلمون منتصرين بحجة الدلالة العقلية والنقلية التي جاءت في ثنايا الفكر الإسلامي، كما أن القناعة مترسخة لديهم بتفوقهم بفضل

(١) الطبرسي: مجمع البيان ج٣ ص١٢٨ وهو ما رواه ابن عباس
(٢) الروم: ٧٤.
(٣) محمد: ٧
(٤) النساء: ٥٩
(٥) محمد الرحماني: بحث في مجلة أهل البيت العدد ٣٢ ص١٧٦
(٦) الطباطبائي: الميزان ج٥ ص١١٦

دينهم وقرآنهم الذي وعدهم بهذا التفوق، فكانت أول مواجهة حدثت للمسلمين اتخذت طابعاً فكرياً جدلياً في سياق الصراع التاريخي مع يهود المدينة في بداية الدعوة. فكان الخلاف المبدئي الذي أثاره أحبار اليهود، هو وجه من وجوه الحرب الكلامية بين الإسلام والديانات الأخرى، وقد روعي فيها طريق الاعتدال بالدعوة ثم الحجة القاطعة للجدل، وقد ذكر ابن إسحاق أسماء أكثر من عشرين من يهود المدينة كانوا يناقشون الرسول ﷺ - وسماهم «أحبار يهود» - ويتعنتونه[1]، وقال: «يأتونه باللبس ليُلبسوا الحق بالباطل، فكان القرآن ينزل فيهم في ما يسألون عنه»[2]، وكان من بني قينقاع، عدد كبير ممن أكثرَ من مناقشة الرسول ﷺ ومجادلته[3]، وهذا مما يدل على أن شيئاً من الهاجس أصاب أحبار بني قينقاع، من دعوة الرسول باعتبار أن نصوصهم المقدسة تختزن بين طياتها صفة «الشعب المختار». وعلى الرغم من أن الرسول ﷺ قدم دعوته إليهم باعتبارها نسخة عربية لكتابهم المقدس واستمراراً لعقيدة التوحيد، ولكن ظل اليهود في صراع مع الإسلام صراعاً وجوّدياً اندرج ضمن مجال اعتقاد ديني يدفعهم إلى فكرة التعالي بغطرسة تبيح لهم التطاول بدعوى الأفضلية التي منحها الله لهم.

ولكن ليس اليهود وحدهم الذين وقفوا موقفاً سلبياً، بل النصارى، كذلك عندما سمعوا بحقيقة نبوة المسيح عليه السلام، راعهم هذا النبأ، لأن المسيح عليه السلام في اعتقادهم يعتبرونه رباً قد تعذب وصلب من أجل خطاياهم، وإذا بالقرآن يضعه في سياق الأنبياء، وأنه وأمه عبدان لله تعالى، وأن جميع النواميس الطبيعية تتناوله كما تتناول غيره من البشر.

---

(١) يتعنتونه: يشقون عليه

(٢) ابن هشام: السيرة النبوية ج٢ ص١٦٠

(٣) ابن هشام: السيرة النبوية ج٢ ص٢٤

تلك المعلومة القرآنية قد أذهلتهم حقاً، حتى أسرع وفد من أهل نجران إلى المدينة يستكشف الخبر، ولما حضر عند الرسول ﷺ أورد لهم الدلائل العقلية والنقلية الواصلة إليه بالوحي، حتى وجدوا الهوة بينهم وبين الدين الجديد واسعة، فأصروا على جهلهم وعنادهم، وبدأ النزاع يشتد بينهم وبين الرسول ﷺ حتى نزل الوحي: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ﴾[1].

أحدثت هذه الآية اضطراباً في صفوف الوفد النجراني، وتفجر الخلاف والصراع في ما بينهم، فدعاهم رسول الله ﷺ إلى المباهلة، فأستنظروه إلى صبيحة غدٍ، فلما كان الغد رجعوا يتقدمهم أسقفهم، وأطل النبي ﷺ عليهم بوفده العائلي المتكَون من علي بن أبي طالب والزهراء والحسن والحسين عليهم السلام، ولما رأى الأسقف هذه الوجوه الإيمانية المشرقة، قال لوفده: «إني لأرى وجوهاً لو سألوا الله أن يزيل جبلاً من مكانه لأزاله بها، فلا تباهلوا فتهلكوا، فنهضوا ولم يباهلوا، وصالحوا النبي ﷺ على شروط أشترطها عليهم[2].

بدأت المواقف السلبية تتضافر من الفئات التي لم تقتنع بالدعوة، وتتوزع إلى فريقين: أهل الكتاب من اليهود والنصارى. والآخرون الذين رفضوا وقاوموا كل أشكال الانخراط في المسار الإيماني الجديد وهم الكفار المشركون[3]، وكان هؤلاء كلهم مصدر خطر على الدعوة، وعلى الاستقرار في المدينة، يحاولون إطفاء نور الله بأفواههم من دون أن يرفعوا سلاحاً بما يثيرونه من جدل وما يزرعونه من شكوك، فكان لا بد

(١) العمران: ٦١

(٢) الطبرسي: مجمع البيان ج٢ ص٤٥٢ والفخر الرازي: التفسير الكبير ج٨ ص٨٠

(٣) اقاية: الإسلام والغرب المتخيل ص٦٤

من اتخاذ إجراءات حاسمة للرد عليهم[١]، والدفاع عن الدعوة الجديدة بالاحتكام إلى أدوات الإقناع والجدل التي اعتمدها الرسول ﷺ منهجاً للدعوة حين نزولها، وهي الحكمة والموعظة الحسنة، لأن الدعوة لا تزال في حالة التعريف وشرح المبادئ والأحكام القائمة على الدليل بالحجة والبرهان. وكانت السنوات العشر، بالمدينة، سنوات دفاع وهجوم بالسيف واللسان[٢] معاً، وكان من الواضح أنه لا سبيل إلى أي قوة كافرة أن تعلوا على مبادئ الإسلام للحديث النبوي الشريف: «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه»[٣]، ومعنى العلو السلطة الروحية والاستيلاء.

وظل الصراع مع أصحاب الديانات مفتوحاً لعلماء المسلمين، الذين اختص بعضهم في دراسة الملل والنحل، طيلة العصور الإسلامية. وكانوا دوماً في تفوق بما تقدمه الدراسات المتنوعة في الفلسفة وعلم الكلام والأبحاث، التي اهتموا بها، عن الأديان التوحيدية وغير التوحيدية، أهّلتهم للرد على أصحابها، فكانت المدرسة الشيعية التي يقود حركتها العلمية هشام بن الحكم، من أوائل المدارس الكلامية التي خاضت غمار هذا الصراع بقوة احتجاجها، حيث كانت تتكئ على قاعدة صلبة في انتمائها إلى أئمة أهل البيت عليهم السلام وكانت الفكرة السائدة - كما لاحظها النشار - أن أهل السنة والمعتزلة هم وحدهم قاموا بالدفاع عن فلسفة الإسلام المعبِّرة عن أصالته اتجاه أهل الفلسفات الأخرى من مسيحيين ويهود وثنوية وفلاسفة، بينما كان عمل الشيعة، في رأيهم، أن تهاجم فقط المجموعة الإسلامية وأن تناقض آرائها، وهذا خطأ كبير، وكان علماء الشيعة في عصرهم الأول، كما كانوا في عصرهم الأخير - مشاعل مفسرة لروح الإسلام اتجاه أعدائه - فوقفوا بالمرصاد للوثنية والمسيحية واليهود

---

(١) احمد صالح العلي: الدولة في عهد الرسول ج١ ص١٨٨

(٢) جولد تسيهر: العقيدة والشريعة في الإسلام ص٢١

(٣) الحر العاملي: وسائل الشيعة ج١١ ص٢٦

والفلاسفة، وشاركوا علماء أهل السنة والمعتزلة في إقامة البناء العقائدي الإسلامي متكاملاً متناسقاً. ومن الثابت تاريخيا أن مدرسة جعفر الصادق - وعالمها الكبير هشام بن الحكم -، قد قامت بالدور الأكبر في هذا السبيل[١]. كما واصل مسيرة الجهاد هذه الإمام الرضا عليه السلام في دحض عقائد ومقالات أهل الملل والنحل في الاجتماع الذي سعى المأمون العباسي إلى عقده بينه وبين جماعة من علماء النصارى والمجوس فناظرهم وقطع حججهم[٢].

وظلت المدارس الفكرية الإسلامية لم تنقطع حركتها في المناظرة والرد على أهل الديانات من اليهود والنصارى، وأصحاب النحل الأخرى غير الإسلامية، حتى القرون المتأخرة.

الثاني: نفي ولاية تسلط الكافر الاعتبارية:

تعتبر قاعدة نفي السبيل المستنبطة من قوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ إحدى القواعد الفقهية الفاعلة في الفقه السياسي المعاصر، وقد استدل الفقهاء على نفي سلطة الكافر الاعتبارية، ومن أهم أدلتهم النص القرآني[٣] والحديث النبوي[٤] والإجماع[٥]

(١) سامي النشار: مقدمة نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ج٢

(٢) الطبرسي: الاحتجاج ج٢ ص١٨٥

(٣) ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ وقد استدل فيها على السلطة الاعتبارية والخارجية / الفقه الإسلامي وأدلته ج٦ ص٤٢٦

(٤) عن الشيخ الصدوق قدس سره قال رسول الله: «الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه»، والمراد من الخبر عدم تسلط الكافر على المسلم ، أما سنده فلا إشكال في كونه معتمد عليه / انظر كتاب البيع للسيد الخميني ج٢ ص٥٤٤

(٥) يرى أحد الفقهاء الإجماع المحصل القطعي على أنه ليس هناك حكم مجعول في الإسلام يكون موجباً لتسلط الكافر على المسلم، بل جميع الأحكام المجعولة روعي فيها علو المسلمين على غيرهم، فيكون الإجماع على المصاديق دون أصل القاعدة كبيع المصحف لكافر وغيره / القواعد الفقهية ج١ ص١٦٠

والعقل[1]. كل هذه الأدلة وظفها الفقهاء في مجال البحث الفقهي بما تسعفهم طبيعة تلك الأدلة من تحرٍ، وأكثرها دلالة النصوص القرآنية التي لا تخضع لظروف زمانية أو مكانيةٍ، وإنما تتكيف مع الواقع التشريعي، وتندرج ضمن تصور الحدث، فعملها هو في كل زمان جديد وعند كل قوم غض[2].

وقد يلاحظ أن في سعة دائرة مصاديق القاعدة وتعدد أعمالها الفقهية، وفي الفقه السياسي بالذات، الكثير من معطيات القاعدة التي تظهر من خلال أبحاث الفقهاء في كتبهم الفقهية، ومنها نفي التسلط وحرمة كل هيمنة وسلطة للأجنبي الكافر على بلاد المسلمين، ومنهم السيد الخميني قدس سره الذي أوجد في «تحرير الوسيلة» فصلاً موسعاً تحت عنوان «الدفاع الشرعي»، طارحاً مختلف القضايا التي تستوجب الدفاع، ومنها مشاركة الدول الإسلامية جميعها إذا تعرض أحدها إلى هجوم الأعداء، فيكون الدفاع بأي وسيلة ممكنة[3] لدفع الاعتداء. هذه القاعدة وظف عملها في الفقه السياسي باعتبارها تتضمن أحكاماً موزعة تحت قاعدة «بطلان ولاية الكافر على المسلم». ذكر الفقهاء فروعها في مباحثهم الفقهية المطولة واستدلوا بالأدلة العقلية والنقلية على نفي أنواع ولاية سلطة الكافر على المسلم، منها زواج المرأة المسلمة من الرجل الكافر، وعدم إرث الكافر من المسلم، وانفساخ عقد النكاح بكفر الزوج. وعلى الإجمال، كل حكم يؤدي إلى ذلة المسلم وفيه إهانه معنوية أو مادية، فهو باطل ومحرم، لأنه لا ينسجم وروح الإسلام وتعاليمه، بل هو يتناقض معها باعتبار الدين نسقاً

---

(١) إن العقل يقضي برجحان الإسلام وتعاليمه على سائر الأديان ما دامت الأديان السابقة كلها تكون مقدمة له، فيستلزم عقلاً، أن يكون لهذا الدين تفوقاً كاملاً عليهم / السيد السبزواري: مواهب الرحمن ج١٠ ص٨٩

(٢) ابن بابويه القمي: عيون أخبار الرضا ج١ ص٩٣

(٣) السيد الخميني: تحرير الوسيلة ص٣٧٩

متكاملاً من التشريعات والاعتقادات، وممارسات مرتبطة بأوامر ونواهي وقواعد أخلاقية لا تنفصل عن بعضها ولا يمكن تجاهلها أو التفريط بها، لأنها ضالة المسلم في أدائه، أينما احتاج إليها عمل بها.

وقد لا تحتاج ظروف المسلمين في الوقت الحاضر، لمثل تلك المسائل إلاّ نادراً، ولكن يمكن تطبيق القاعدة في مجالات واسعة في الفقه المعاصر لكونها ذات أبعاد اجتماعية تندرج ضمن موسوعة الفقيه ودقة ملاحظته وسعة نظره في قراءة النص وفهمه من خلال أدلته والقرائن التي تحفه بما لا يتجاوز عمله فهم لنص حدوده الظاهرة، ثم استنباط الحكم الفتاوائي ضمن متطلبات أحكام الشريعة للفقه المعاصر الذي احتاج الناس إليه بعد انفتاح الشرق الإسلامي على الغرب المسيحي، أو بما تفرضه إشكاليات الدول المستعمرة وبسط نفوذها على الأقطار الإسلامية بمختلف وسائل السيطرة، فتكون لقاعدة نفي السبيل الريادة الأولى للعمل الفقهي، في هذا المقام، بما يراه الفقيه من مصلحة حفظ الإسلام والمسلمين، فيستمد مقوماته من النص باعتباره يمثل امتداداً لعمله في سيرورة الصراع ضد الهيمنة الأجنبية الاستعمارية.

ومن مصاديق هذه القاعدة في الوقت الحاضر، أنها تضم مصطلحات كثيرة من خلال واقع العلاقات السائدة بين الدول الإسلامية والدول الغربية ذات السياسات الاستعمارية، مثل العلاقات التجارية والسياسية، وتسليط الضوء على الكثير منها بما يتناسب والحالة الاجتماعية للمسلمين ومراعاة مقاصدهم، فإذا كانت المعاهدات أو الروابط الاقتصادية والتجارية وغيرها فيها خوف الضرر على الإسلام وبلاد المسلمين، والمنافي وجودها للدين والمؤدية إلى تقوية روابط المستعمرين في بلاد المسلمين واستيلاء الأجانب عليها سياسياً - الموجب للأضرار بهم واستعمار بلادهم ولو

معنوياً -، يجب على كافة المسلمين الابتعاد عنها ويحرم العمل بها[١].

ولعل ما يستحق الاهتمام في هذا المقام، أن من الفقهاء المعاصرين مَنْ له رؤية فقهية تستمد تجربتها من التصور القرآني بخصوص نفوذ الكافر، والواقع السياسي المعاصر، هو السيد الخميني قدس سره الذي حدد نمط التعامل مع كل ما يسبب ويؤدي إلى سلطة ونفوذ الأجانب، سواء على مستوى الفتوى الدينية، فانه محرم أو على صعيد الممارسة الفعلية، وقد ذهب في كتابه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بناءً على هذه الرؤية، فقال: القرآن الكريم صريح في أن الله سبحانه وتعالى لم يجعل سلطاناً لغير المسلم على المسلم، فلا ينبغي حصول مثل هذا الأمر أصلاً (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً)، فلا يجوز أن يكون للمشركين، والقوى الفاسدة، سبيل على المسلمين[٢].

وعلى كل حال، إن مثل هذه الثقافة السياسية الدينية التي أوجدها النص القرآني، يمكن أن تتحول إلى نوع من الصور النمطية لواقع حال السياسة الإسلامية التي تحدد نمط التعامل مع الأجنبي سواء على صعيد الدبلوماسية أو غيرها من العلاقات السياسية، وليس هناك حلول أخرى في الإسلام السياسي يمكن التعامل فيها إلاّ سوى أسلوب الحوار المنطقي الذي جاء في النص وأستنبط الفقهاء منه أحكاماً تقيد عمل الكافر بما أنهم - أولى الأمر على قول - أصحاب الشأن، في مسيرة الأمة الذين يُرجع إليهم في سياسة مصالحها لأنهم محل أطمئنان لها، أما التعامل من النص على شكل يثير العقاب ويهدد السلم، فذلك آخر الحلول في الرؤية القرآنية لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾[٣]

(١) الأمام الخميني: تحرير الوسيلة ص٣٧٩

(٢) صحيفة النور ٣: ٤ عن مجلة أهل البيت عدد ٣٢ ص١٩١

(٣) النحل: ١٢٦

وهو ما ذهب إليه السيد السيستاني دام ظله في معالجة المسألة العراقية المعاصرة وتحجيم دور الاحتلال والعمل على إنهائه، من خلال التفاوض لإنجاز الاستقلال والسيادة الكاملة [١].

لذا، يمكن التعرف بصورة موجزة تفي بالغرض على أهمية الفقه في حياة المسلمين وسلطة الفقهية الإفتائية المستنبطة من القرآن والسنة والمنتظمة في مسالك الفقه الشيعي وعلى بعض الأحكام والفتاوى الصادرة من الفقهاء في ما يخص أحكام التسلط.

(١) أنظر النصوص الصادرة في المسائل العراقية، إعداد الأستاذ حامد الخفاف.

المبحث الثاني

أحكام تسلط الكافر في ضوء النظرية الفقهية

الفقه في اللغة: الفهم، أي فهم غرض المتكلم من كلامه، قال أعرابي لعيسى بن عمر: شهد عليك بالفقه أي بالفهم. قال الجوهري: ثم خص به علم الشريعة والعلم به فقيه[1]، ويرى ابن الأنباري كل عالم بشيء فهو فقيه فيه، ومن ذلك قولهم: ما يفقه ولا ينقه، فمعناه ما يعلم ولا يفهم، وقولهم قال فقيه العرب، معناه عالم العرب. ومن ذلك قوله تعالى: ليتفقهوا في الدين. معناه: ليكونوا علماء به[2].

أما في الاصطلاح: هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية، وقيل: هو الإصابة، والوقوف على المعنى الخفي الذي يتعلق به الحكم، وهو علم مستنبط بالرأي والاجتهاد، ويحتاج فيه إلى النظر والتأمل، ولهذا لا يجوز أن يسمى الله تعالى فقيها لأنه لا يخفى عليه شيء[3]

أما وقد عرفنا مكانة الفقه في اللغة والاصطلاح، فليس علينا إلاّ معرفة

---

(١) الجوهري: الصحاح ج٢ ص٢٥٤ تحقيق مرعشلي

(٢) ابن الانباري: الزاهر ج١ ص٢٠٦ تحقيق صالح الضامن

(٣) الجرجاني: التعريفات ص٥٦

أصل تشريع الفقه في الخطاب القرآني، ومن أين أتت تلك المشروعية المتصفة بالقدسية الدينية وإلزام المؤمنين بفتوى المجتهد ما دام علم الفقه - كما عرفت - كسائر العلوم الإنسانية التي جاءت في الحضارة الإسلامية.

وما دام المقام لا يسمح بالتوسع، فإننا نكتفي بالإشارة إلى أهم الموارد التي يتمحور حولها الخطاب القرآني لإيضاح أسس النظرية.

أ - القرآن هو الأساس للنظرية الفقهية حيث استدل الفقهاء عليها بآية النفر في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[١].

ب - دلت الآية على أهمية الفقه المقترن بالجهاد لحفظ الشرع وبيان أحكامه بوصفه امتداداً تشريعياً لتراث الأمة، ومنبعاً فكرياً لاستنباط الأحكام منذ فجر الإسلام في نمط رسالي تنظيمي للحالة الاجتماعية في مرحلتين.

الأولى: الدعوة إلى الجهاد الذي يشكل عنصراً هاماً في نشر التوحيد في الأرض بوصفه امتداداً تاريخياً للديانات التوحيدية، وقد كان طبيعياً أن تنشأ دعوة التوحيد في الوسط الوثني المكي طالما أنه يمثل الكفر، والكفر ظلم للبشرية فلا طريق لرفع الظلم إلاّ بالدعوة إلى التوحيد التي تستلزم العمل الجهادي.

إذن، الجهاد نمط من التنظيم الاجتماعي والسياسي في الإسلام باعتباره مشروعاً شمولياً اندرجت أعماله القتالية ضمن مسيرة التوحيد

---

(١). التوبة: ١٢٢

لقول النبي ﷺ «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله إلا الله».

الثانية: التعليم والتعلم، وهما ملازمان لدعوة التوحيد التي بحاجة إلى دعاة تكون وظيفتهم التفقه في الدين، وكان تنظيم الإسلام الإداري يقضي عليهم أن تنفر طائفة إلى الجهاد والأخرى تقيم قرب رسول الله ﷺ تتعلم القرآن والسنن والفرائض والأحكام حتى لا ينقطع المسلمون عن التفقه في الدين الذي هو الجهاد الاكبر، لأن الجهاد بالحجة أعظم أثراً من الجهاد بالسيف[1].

فيكون عمل هذه الطائفة المتفقهة تعليم الباقين من قومهم الذين اشتركوا في الجهاد اذا رجعوا إليهم، أو الذين لم يتيسر لهم أخذ الفقه من رسول الله ﷺ مشافهة، لبعدهم عن المدينة، وهو من المتعذر عملاً أن ينفر المؤمنون، جميعهم، من جميع الصقاع إلى رسول الله ﷺ لأخذ الأحكام منه، لذا كان الأولى أن تنفر طائفة من كل فرقة ليجعلوا غرضهم في التفقه لإنذار قومهم وإرشادهم إذا رجعوا إليهم، وبهذه الطريقة المتحّضرة، أنتشر الإسلام بهاتين الطائفتين الطائفة المتعلمة وأخرى المجاهدة.

منصب الفقيه المجتهد

أما الاستدلال بالآية – المتقدمة آية النفر - وبمقتضى عموم التفقه، يدل على وجوب الاجتهاد في العصور المتأخرة عن عصور المعصومين عليهم السلام وجوباً كفائياً، كماتدل على حجية قول المجتهد على الناس ووجوب قبول فتواه[2]، كما أعطت للفقيه المجتهد بعداً دينياً بصفته الأمين على نقل

(١) الزمخشري: الكشاف ج٢ ص٣٢٣

(٢) المظفر: أصول الفقه ج٣ ص٨٠

أحكام الله، فيكون مثاباً عند الله على اجتهاده حتى وإن أخطأ عن غير قصد، لأن مراده الصواب وليس الخطأ، لذا عززت عمله النصوص المتواترة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، منصب الفقيه المجتهد، منها ما ذكر الكليني قدس سره، عن أبي عبد الله عليه السلام - بحذف مقدمة الرواية - قال: «انظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا، فارضوا به حكماً، فإني قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا، فلم يقبل منه، فإنما بحكم الله قد استخف وعلينا رد، والراد علينا كالراد على الله وهو على حد الشرك بالله»[1].

ولعل أكثر النصوص وضوحاً، في الأدلة التي تمسّك بها الفقهاء - وهي كثيرة - لإثبات النيابة العامة للفقيه العادل في عصر الغيبة، التوقيع الصادر من حضرة صاحب الأمر الإمام المهدي عجل الله فرجه والمـــروي في كتب

(١) روى الحديث عن مقبولة عمر بن حنظله بثلاثة أسانيد.

الأول: رواه الشيخ الكليني في الكافي ج٧ ص٤١٢ عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن عيسى عن صفوان، عن داوود بن الحصين، عن عمر بن حنظلة، قال سألت أبا عبد الله عليه السلام الى آخر الحديث.

الثاني: رواه الشيخ الطوسي المتوفي ٤٦٠هـ - ١٠٦٧م - في التهذيب بسنده عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين بن شمون، عن محمد بن عيسى عن صفوان، عن داوود بن الحصين، عن عمر بن حنظله، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام إلى آخر الحديث.

الثالث: رواه الشيخ الطوسي أيضاً عن محمد بن علي بن محبوب، عن محمد بن عيسى، عن صفوان بن يحيى، عن داوود بن الحصين، عن عمر بن حنظله، قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا = = يكون بينهما منازعة في دَيْن أو ميراث، فيتحاكمان إلى السلطان والى القضاة أيحل ذلك..؟ فقال عليه السلام: «من تحاكم إليهم في حق أو باطل، فإنما تحاكم إلى الطاغوت».. إلى آخر الحديث. والحديث طويل لا يسع نقله للاختصار / انظر هامش ولاية الفقيه للشيخ النرافي تقديم السيد ياسين الموسوي ص٦٥ و ٥٧

الحديث بإسناد متصل، وفيه: «وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله عليهم»[١].

وقد اعتُبر الفقيه العادل بموجب هذه الأدلة وغيرها - في عصر الغيبة عند الشيعة الإمامية - حاكماً ونائباً لجميع ما للأمام المعصوم من تشريع يثبت للفقيه، إلاّ ما أخرجه الدليل من إجماع أو نص أو غيرهما.

إن فكرة حصر سلطة التشريع الاجتهادي - أي منصب الحاكمية للفقيه المجتهد العادل الجامع للشرائط بما هو ولي أمر المسلمين - في صلاحيات خاصة وإحكام ولايته، تنحصر في النظر الاجتهادي والاستنباط المتيح للحكم الشرعي بماتوحي به النصوص من تشريعات ضرورية تراعى فيها حركة الحياة وما يطرأ عليها من حالات تقتضي التغير، فيكون استنباط الفقيه وفتواه حجة بمقتضى أدلة حجية الفتاوى من قبيل قوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَـٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾[٢].

---

(١) اصطلاح التوقيع جرى في فترة الغيبة الصغرى لصاحب الأمر ﷺ على ما خرج مكتوباً من عنده من استفتاءات وأجوبة مسائل وغير ذلك، وهو من مختصات الشيعة. ذكر التوقيع هذا في الاحتجاج للشيخ الطبرسي ج٢ ص٢٨١. كما ذكره الشيخ الطوسي في كتابه الغيبة ص١٧٦. وذكره أيضاً الشيخ الصدوق في «أكمال الدين وإتمام النعمة» ص٤٥٠ وذكر فيه التوقيعات الواردة عن القائم عليه السلام قال: حدثنا محمد بن محمد بن عصام الكيني. قال حدثنا محمد بن يعقوب الكيني، عن إسحاق بن يعقوب، قال: سألت محمد بن عثمان العمري (رض) أن يوصل إلي كتاباً قد سألت فيه عن مسائل أشكلت عليّ، فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان عليه السلام «أما ما سألت عنه أرشدك الله وثبتك.... إلى آخر التوقيع الشريف» أنظر أيضاً هامش ولاية الفقيه للشيخ النراقي تقديم السيد ياسين الموسوي ص٤٥

(٢) النساء: ١٤١

معطيات قاعدة نفي السبيل

استنبط الفقهاء من الآية المتقدمة ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ قاعدة عُرفت من بين القواعد الفقهية «بقاعدة نفي السبيل» حيث وجدوا في الآية ما يدل على نفي مختلف أنواع السلطة والولاية للكافرين على المسلمين. هذا في الوقت الذي كان فيه المسلمون هم قادة المجتمعات، وكان أصحاب الديانات يعيشون إلى جوارهم في ظل دولتهم، لذا، اكتفى الفقهاء في تنظيم أحكام في مباحثهم الفقهية تدل على أنماط من السلوك، عالجوا فيها الوضع القائم آنذاك، من قبيل نفي زواج المرأة المسلمة من الكافر، أو نفي ملكية الكافر للعبد المسلم، أو عدم إرث الكافر من المسلم، أو عقد أي اتفاقية تفضي إلى تسلط الكافرين على المسلمين[1] وغيرها من الموارد الفقهية قد يصل عددها إلى أكثر من ثلاثين مورداً. تعالج في حينها الحالة الاجتماعية بين المسلم والكافر ضمن أحكام أهل الذمة أو من دخل دائرتهم التي شرُعّت أثناء الفتح الإسلامي.

وفي المعاصرة قد يتعذر تطبيق بعض مصاديق هذه القاعدة لعدم حاجة المسلمين إليها، ولكن يمكن توظيفها في مجالات متعددة في الفقه الاجتماعي والسياسي التي أصبحت هذه العناوين جزءاً من حياة المجتمعات، ومن معطياتها الفاعلة في البعد الخارجي في الممارسات والعلاقات التي تجري بين الشعوب الإسلامية والدول الغربية في مختلف الميادين الثقافية والاقتصادية والسياسية. ومن هنا تعتبر قاعدة نفي السبيل من أهم الركائز التي تعالج المشكلات التي تحدثها الدول المستعمرة وتقيد حركتها وسلطتها في المجتمعات الإسلامية، وفق قواعد فقهية مدروسة.

لذا نجد أن الشارع صنف الوقائع المتعلقة في التشريع إلى صنفين:

---

(١) الموسوعة الفقهية ج١ ص٢٠٠ وقواعد الأحكام ج١ ص١٢٤

الصنف الأول: يمثل عنصر الثبات في محتواه وقيمه الملحوظة في ميادين التشريع، فجعل في موارده أحكاماً ثابتة في الشريعة.

الصنف الثاني: يمثل عنصر التغيير في محتواه وقيمه من وقت لآخر بحسب الظروف، فأوكل أمره إلى الحاكم الشرعي ليبت فيه طبقاً لما يرتئيه من المصلحة والمفسدة[١]، وبذلك نجد الفقه الإسلامي بطبيعة عمله، لين العريكة قد يضم في أحكامه فروعاً يعالج فيها حقوق الحياة المدنية والسياسية للشعوب والدول، وقد تتغير فروعه للمصلحة بتغيّر الظروف الموضوعية، ولم يخل فصل من فصوله إلاّ ودخل تحت قاعدة مبنية على أسس دينية يتولى الفقهاء بما تقتضيه حاجة الأمة في حركة تطورها، وما يطرأ على نظامها من تغيرات، فتصبح تلك القواعد كفيلة في تنظيم مسيرتها وفق النظرية التشريعية الاجتهادية.

لقد بين الفقهاء والمفسرون، عند تعرضهم لآية نفي السبيل، تفوُّق الإسلام على سائر الأديان في مجال التشريع والحجة العقلية[٢]، كذلك يمكنهم أن يظهروا، أيضاً، تفوُّقه في مجال الحياة كنظام اجتماعي أخلاقي سياسي تحتوي أحكامه على تنظيم علاقة الإنسان المسلم بربه وبنفسه، وعلاقته في المجتمع والدولة كنظام يشمل الحياة الاجتماعية بكل جوانبها، ومنها الدفاع لحفظ الإسلام في حالة الاعتداء، لأن الأصل في الإسلام عدم اللجوء إلى القوة إلاّ في حالة الدفاع التي تشكل استثناءاً من نظرية القتال في الإسلام.

إذن، الدفاع حالة مشروعة في الإسلام عندما يحتل الكافر المستعمر بلاد المسلمين، وكان غرضه التسلط بالقوة، وخلق حالة من التبعية في

(١) الإبراهيمي: بحث في مجلة أهل البيت عدد ٣٢ ص١١١
(٢) الطوسي: التبيان ج٣ ص٣٦٤

ظل ذراع من القوة قادرة على فرض وجودها. فكان لا بُدّ لقيادة وليّ الأمر في المجتمع المسلم، أن تظهر رأيها، لأن حالة التسلط يرفضها الطبع وتنافي الغريزة الفطرية والكرامة الإنسانية، لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾(١)، لذا إن مثل هذه النزعة الذاتية عند المؤمنين قد تحفزهم على اتخاذ الموقف الإيجابي إذا ما دخل الكافر المستعمر بلاد المسلمين عنوة، فهو يؤدي حتماً إلى تسلطه على ثرواتهم ومختلف شؤون حياتهم، فيكون الدفاع في نظر الإسلام واجباً شرعياً، وعدم الدفاع أو الاستسلام إلى مشيئة القدر غير جائزة، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا۟ فِيكُمْ غِلْظَةً﴾(٢)، ويرى الطبرسي قدس سره في هذه الآية دلالة على وجوب الجهاد الدفاعي، وإن لم يكن هناك إمام عادل، فالحكم قائم في كل زمان: يجب على كل أهل بلد الدفاع عن أنفسهم ودينهم بشجاعة وشدة بأس، بلا لين أو مهادنة، حتى يكفوا عن بلاد المسلمين(٣).

العلماء وأحكام نفي التسلط

تلك القراءة للآية في أحكام الدفاع - التي مر ذكرها - لم يُعطل عملها بمرور الزمن، تأتي أُكُلها كل حين أكانت في صدر الإسلام أو في المعاصرة، ما دامت تؤكد على ضرورة قتال الذين لا يؤمنون بالله وباليوم الآخر، بل ظلت مصدراً لردع العدوان، باعتبار أن مقاومة الظلم حق مشروع، وللأمة أن تقاومه، وحقها، أيضاً، في تعضيد المظلوم ونصرته. وخير دليل على ذلك النظرية التي ساقها القرآن الكريم في دفع الظالم عن التحكم في الأمة، وهو من خصائص فريضة «الأمر بالمعروف والنهي عن

(١) المنافقون: ٨

(٢) التوبة: ١٢٣

(٣) الطبرسي: مجمع البيان ج٥ ص٣٨٤

المنكر»، لقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[1]، والآية جاءت حاكية خصائص الأمة التي ميزها الله بالدعوة إلى الخير.

وعند الراغب «الأمة» الجماعة ﴿أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾، جماعة يتخيرون العلم والعمل الصالح ليكونوا أسوة بغيرهم[2]، فالآية تخاطب هذه الجماعة التي يكون واجبها العلم والعمل الصالح[3]، ولذلك اختير هذا المعنى في الآية عند بعض المفسرين للفظ الأمة هم العلماء، ولا شك أنهم بعض الأمة[4]، فيكون الاستدلال فيها متوجهاً إلى طائفة ﴿الْعُلَمَاءُ﴾ ووجه الدلالة نظير قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾[5]، لأن وجوب التفقه بالدين خص بجماعة من كل فرقة، وهم العلماء وجوباً كفائياً[6]، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، من قواعد شروطه، التفقه في الدين خص به العلماء[7] دون سواهم، وعند بعض الفقهاء لا يقع إلاّ على عاتق القادرين على أدائه، وهم علماء الأمة لا غيرهم، وحجتهم أن الدعوة إلى الأمر والنهي مشروطة بمعرفة الخير، والمعروف، والمنكر. وهذا الاشتراط يجب أن يقترن بالعلم والمعرفة التي لا تتوافر أصولها إلاّ عند العلماء[8]، فإذا كانت هذه الصفات منحصرة بهم، فهم إذن قادة الأمة وطليعة مسيرتها الجهادية، بقيادتهم وجهادهم تتحقق

---

(١) العمران: ١٠٤

(٢) الراغب: المفردات

(٣) رشيد رضا: المنار ج٤ ص٢٧

(٤) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج٨ ص١٦٧

(٥) التوبة:١٢٢

(٦) المظفر: أصول الفقه ج٣ ص٧٨

(٧) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج٨ ص١٦٨

(٨) موسى نصار: نظام الحسبة في الإسلام بين التنظير والتطبيق ج١ ص١٩٨

وسيلة دفاعية غرضها فرض نظام العدالة الإلهية على الفوضى والظلم الذي يقع على البشرية، وقد حفل التاريخ بالعلماء والمرجعيات الدينية على مر الأعصر بالجهاد لغرض العدالة ودفع الظلم عن المسلمين بكل وسيلة ممكنة، ولم يكتفوا بحكم نفي تسلط الكافر وهيمنته على المسلمين قولاً، بل ذهبوا إلى مشاركة المجاهدين الدفاع في جبهات القتال، وتعضيد المواجهة مع العدو بكل أشكال دفع التسلط الذي يفرضه العدو المحتل على بلاد المسلمين، كما صيروا عملية الدفع هذه فعلاً تعبدياً، شأنه شأن الفرائض الأخرى.

المبحث الثالث

فتاوى على قاعدة نفي السبيل

أثبتت الأحداث في تاريخ المرجعية الدينية الشيعية أن الجانب الإفتائي فيها، كان ولا يزال دوراً فاعلاً في شل حركة المستعمرين وإحباطها بما تمتلكه من قدرة على التحرك في الأوساط الجماهيرية المسلمة والنهوض بالأدوار الدفاعية التي تقتضيها مصلحة المسلمين، في تجسيد الوعي التعبوي ضد المحتل الكافر، وإذا رجعنا إلى تاريخ الفتاوى الدفاعية الصادرة من المرجعية نجدها تمثل الدفاع عن المسلمين بعامة في حقب زمنية مختلفة في الأقطار التي وقع عليها الاعتداء من الدول المستعمرة مثل إيران[1]، والعراق[2]، وطرابلس

---

(١) أصدر الفقهاء فتاوى في أحداث القوقاز التي وقعت بين روسيا القيصرية وإيران زمن فتح على شاه القاجاري، الذي كان آنذاك في حاجة ماسة لتأييد العلماء سنة ١٢١٨هـ - ١٨٠٣م، وقد أفتى جماعة من العلماء كان من بينهم الشيخ جعفر صاحب كُشف الغطاء، حيث أصدر فتواه عام ١٢٢٨هـ - ١٨١٣م، = والسيد علي الطباطبائي صاحب الرياض أصدر فتواه عام ١٢٣١هـ - ١٨١٥م وغيرهما من العلماء / انظر محمد حسن رجبي: الرسائل والفتاوى الجهادية ص٢٢

(٢) كان أول فوج من القوات البريطانية نزل في مدينة الفاو لاحتلال العراق سنة ١٩١٤م، وأصدر العلماء فتاوى بالجهاد ضد الاحتلال البريطاني ، وفي ١٦ كانون الأول سنة ١٩١٤ صعد السيد كاظم اليزدي المنبر في الصحن الحيدري وخطب في الناس حاثاً لهم على الدفاع عن البلاد الإسلامية ، وقد غادر النجف عدد من المجاهدين مع أتباعهم على رأسهم السيد الحبوبي وأمين سره السيد الحكيم، ويرافقهم الجمّ الغفير من مجاهدي الحوزة متوجهين نحو جبهة الحرب في البصرة / الوردي: لمحات اجتماعية ج٤ صو١٤٧١٢٨ وحسن الأمين مستدرك أعيان الشيعة ج٢ ص٣٣٤

الغرب[١] (ليبيا)، والجزائر وفلسطين[٢]، وغيرها من الدول الإسلامية.

هذه الفتاوى، الدفاعية، التي حدثت في زمن المواجهة، في الوقائع المختلفة، لم تخرج عن إطارها الديني في ضوء قاعدة نفي السبيل الفقهية. لذا، يمكن تقسيم تلك الفتاوى بحسب نوعية الفتوى إلى قسمين. الأول: فتاوى دفاعية سلميّة شاملة لجميع نفي أنواع التسلط الأجنبي المضر بمصلحة المسلمين العامة، كالتسلط الاقتصادي بكل شُعَبِه، وأبرزها الاحتكار الإنتاجي كالنفط وغيره من الموارد الطبيعية المحلية. الثاني: فتاوى دفاعية قتالية، فاعليتها دفع الاعتداء الأجنبي عن بلاد المسلمين.

ولما كانت الفتاوى في هذين القسمين كثيرة فضلنا الاختصار في هذا البحث على بعض الفتاوى ومنها فتوى «التنباك» في القسم الأول، وفي القسم الثاني فتوى الدفاع في ثورة العشرين، لأهميتهما الاجتماعية وثقلهما السياسي وما تابعهما من أحداث.

---

(١) وفي الأيام التي شنت إيطاليا هجومها على طرابلس الغرب (ليبيا) أصدر العلماء فتاويهم في وجوب بذل النفس والنفيس لنصرة الدولة. وقد ساهم في إصدار هذه الفتاوى علماء السنة والشيعة جميعاً، وقد تزامنت هذه الأحداث مع الحملة الروسية على إيران للمرة الثانية في سنوات ١٣٢٧هـ -١٩٠٩م وسنة ١٣٢٩هـ - ١٩١٠م التي عززت روسيا قواتها المسلحة إلى الشمال من إيران ومارست ضغطاً شديداً على أهالي تلك المناطق، فأصدر جماعة من الفقهاء منهم السيد كاظم اليزدي، وشيخ الشريعة، والأخوند، والسيد إسماعيل الصدر وغيرهم / الفتاوى الجهادية ص٢٠٦

(٢) أظهر علماء الشيعة ردة فعل واسعة عقب مؤامرة الإنكليز وأمريكا على تقسيم فلسطين وتسليط اليهود الصهاينة على بلاد المسلمين، وقد أصدر جماعة من الفقهاء فتاوى في تحرير فلسطين عن طريق الجهاد. وكان من بينهم أيمة الفقه: السيد الحكيم، والشيخ كاشف الغطاء، والسيد الخوئي (قدس أسرارهم) عن مجلة أهل البيت عدد ٣٢ ص١٦٠و١٦١

الفتوى الدفاعية السلمّية

١- فتوى تحريم التنباك[١]:

أحدثت هذه الفتوى اتجاهاً سياسياً لمنصب المجتهد، وأوجدت حالة من العجز للدولة الإيرانية في عهد الشاه ناصر الدين. حتى أذعنت في نهاية المطاف لسلطة المجتهد، وكانت أول فتوى اجتهادية في تحريم المباح في المذهب الشيعي، ولم يسبق السيد الشيرازي في تاريخ الإفتاء الحديث والمعاصر أحد سواه، حتى ظهرت بين الفقهاء الكثير من الفتاوى شملت موضوعات متعددة كالعلاقات السياسية، وحرية التجارة، مثل بيع النفط[٢] أو استيراد السلع وتصديرها[٣]. كل ذلك يجري بنـاءاً على قاعدة نفي السبيل في سلطة التشريع الاجتهادي.

أما الواقعة التي دعت فتوى التنباك إلى الظهور هي حالة القلق الذي عم البلاد الإيرانية في الوقت الذي أخذت الدعوة حول مفاسد الحضارة الغربية وآفاتها الاجتماعية المضرة، في الدين والأخلاق، تنتشر في إيران على أثر تدفق الأجانب بأعداد كبيرة من رجال ونساء في عهد الشاه ناصر الدين على شكل هيئات تبشيرية وتجارية وطبية، وكانت الحالة الاجتماعية في إيران تدعو للتيقظ الحذر من حركة التمرد في السلوك الاجتماعي العام

---

(١) التنباك: من أصناف التبوغ التي كانت تزرع بكميات كبيرة في إيران في القرن التاسع عشر الميلادي. وقد تتغير أشكاله بحسب طبيعة زراعته من الجودة إلى الردائة، إذ كان يوضع في النرجيلة لتدخينه، وقد أنتشر استعماله في جميع أنحاء البلاد وتداول بين الناس بعناية فائقة، ولم يكن الإيرانيون آنذاك، قد عرفوا تدخين السيكار إلاّ القليل.

(٢) أصدر آية الله الخونساري بياناً حول تأميم النفط تأيداً لحركة آية الله الكاشاني في دعم ثورة مصدق.

(٣) أفتى السيد محمد كاظم اليزدي بحرمة الأزياء التي لا تنسجم مع أخلاق المسلمين وعاداتهم تحرزاً منه لإمكانية نفوذ الثقافة الغربية عن طريق الأزياء إلى داخل الأمة الإسلامية.

عند بعض الإيرانيين[١]، وقد تزامنت تلك الدعوة الإصلاحية مع وجود المصلح الديني جمال الدين الأفغاني في إيران، وكان يبث في وسط المثقفين الإيرانيين أفكاره الحرة حتى ظلت طوائف المستنيرين من طبقات الشعب المختلفة بما فيهم الضباط الشباب تشد الرحال إلى بلدة «شاه عبد العظيم» القريبة من طهران، التي أختارها مقراً لأقامته، وقد فزع الشاه من هذا التحرك وخاف من الاضطراب الشعبي، فبعث برجاله لإبعاد الأفغاني إلى ما وراء الحدود[٢]، ولكن ظل الوضع مهيئاً للتصعيد في كل لحظة.

في هذا الوقت عام ١٣٠٨هـ - ١٨٩٠م كانت الحكومة الإيرانية قد وافقت على عقد اتفاقية وأعطت امتيازاً في حق احتكار التنباك لشركة انجليزية وبيعه في كافة أنحاء إيران، وقد أدى ذلك إلى ظهور الاستياء الشديد عم أرجاء البلاد، وقد ذهب عدد من التجار لمقابلة الشاه راجين منه إلغاء الاتفاقية لما فيها من ضرر عليهم، فلم يستجب الشاه لرجائهم[٣]، فعم البلاد هذا التحرك وتواردت البرقيات والرسائل على المرجع الديني السيد محمد حسن الشيرازي في مدينة سامراء، يطلب أصحابها فيها من سماحته التدخل لإنقاذ الشعب الإيراني من عواقب اتفاقية التنباك، وفي أواخر تموز من عام ١٣٠٩هـ - ١٨٩١م أبرق المرجع الشيرازي إلى الشاه يطلب منه الاستجابة لرغبة الرعية في إلغاء الاتفاق، فأرسل الشاه جواباً مفصلاً يذكر فيه الأسباب المشروعة لعقد الاتفاقية، ولكن السيد الشيرازي لم يقتنع بكلامه، وأبرق إلى الشاه مرة أخرى، وفي هذه المطارحة أغتنم الفرصة جمال الدين الأفغاني، وكتب خطاباً للسيد الشيرازي يحثه على

---

(١) ذبيح الله المحلائي: تاريخ سامراء ج٢ ص١٥٧ عن الوردي لمحات اجتماعية ج٣ ص٩٥

(٢) مصطفى عبد الرزاق: مقدمة العروى الوثقى ص١٧

(٣) الوردي: لمحات من تاريخ العراق الحديث ج٣ ص٩٤

اتخاذ الموقف الصارم من هذا العمل الضار بثروة البلاد[١]، وبعد أن يئس السيد الشيرازي قدس سره من إقناع الشاه، أصدر فتواه الشهيرة بتحريم تدخين التنباك، وهذا نص الفتوى: «بسم الله الرحمن الرحيم اليوم استعمال التنباك والتتن حرام بأي نحو كان ومن أستعمله كمن حارب الإمام صاحب العصر والزمان عليه السلام». حرره الأحقر محمد حسن الحسيني[٢].

أما رد فعل الفتوى كان كبيراً، حتى أمتنع الناس من تدخين «التنباك» على نطاق واسع وصار الناس يراقب بعضهم بعضاً، وحطموا النرجيلات في المقاهي، حتى أمتد تأثيرها إلى قصر الشاه نفسه، حتى قيل إن الشاه أمر خادمه بأن يحضر له النرجيلة، فامتنع الخادم من تنفيذ أمره محتجاً بوجوب طاعة الشيرازي الذي هو نائب الإمام[٣].

أخذت هذه الفتوى طابعاً سياسياً أوجد حالة من العجز للدولة حتى أذعنت إلى سلطة المجتهد وإلغاء المعاهدة ودفع الشاه للشركة صاحبة الامتياز الملغى تعويضاً.

فتاوى الجهاد الدفاعي

٢- فتاوى ثورة العشرين:

يحاول بعض السياسيين المعاصرين أن يبعد الدين عن مسيرة الحياة الفاعلة في المجتمع، وبخاصة الحراك السياسي، لكونه - في نظرهم العلماني - يمثل الوعي الضدي للآخر، ولم تكن هناك حاجة لمركزيته في العملية السياسية.

---

(١) مصطفى عبد الرزاق: مقدمة العروة الوثقى ص٢٦

(٢) إبراهيم تيموري: تحريم التنباك طليعة المقدمة السلبية في إيران «بالفارسية» مجلة أهل البيت ص١٩١ عدد٣٢ والوردي: لمحات اجتماعية ج٣ ص٩٥

(٣) الوردي: لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث ج٣ ص٩٥

هذا الرأي يرفضه تاريخ العراق السياسي لعلاقة الدين المباشرة بعملية التحرر والاستقلال، فضلاً عن دوره كعامل تغيير للأوضاع السياسية المنحرفة، وكان ولا يزال من أهم العوامل - إن لم يكن أفضلها جدية - في نشر الوعي الثوري بين العراقيين، وقد بدأ هذا العامل عمله منذ حركة الجهاد في أثناء الحرب العالمية الأولى، وهي الحركة التي تزعمها الملائية وتحمسوا لها، ولما أنتصر الانكليز في الحرب أخيراً وتم لهم احتلال العراق عدّ الملائية ـ رجال الدين ـ ذلك انكساراً لهم، وصاروا يتحيّنون الفرصة لإثارة الناس على الحكم الجديد، وعندما قامت ثورة العشرين، أخيراً، اعتبرها الملائية امتداداً لحركة الجهاد، وصاروا يطلقون على الثوار لقب «المجاهدين» ويتهمون كل من يتعاون مع الانكليز بأنه كافر نصراني[1]، أما سبب الفتوى كان على أثر ثورة العشرين في انطلاقتها الأولى من عشائر الرميثة. ظلت تلك العشائر تقاتل المحتل الانكليزي وحدها نحو أسبوعين دون أن تسرع إلى نجدتها، أو تخفيف الضغط عنها، أية عشيرة أخرى من عشائر الفرات الأوسط، وقد كان ذلك مثار ألم شديد للمرجع الديني المرزا محمد تقي الشيرازي في كربلاء، وللمجتهدين الآخرين في النجف، قرر المرزا الشيرازي آنذاك أن يرسل وفداً عنه إلى ويلسون، الحاكم العسكري العام في بغداد، للتفاوض معه على شروط من أجل إيقاف القتال قبل فوات الأوان، وقد تألف الوفد من رجلين هما السيد هبة الدين الشهرستاني والمرزا أحمد الخراساني، وأرسل معهما رسالة تتضمن الشروط، ولكن الحاكم العسكري ويلسون رفض مقابلتهما.

وقد أضطر المرزا الشيرازي في آخر المطاف إلى إصدار الفتوى الدفاعية. وهذا نصها «مطالبة الحقوق واجبة على العراقيين ويجب

---

(١) الوردي: لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث ج٥ ص٢٠٠

عليهم في ضمن مطالباتهم رعاية السلم والأمن، ويجوز لهم التوسل بالقوة الدفاعية إذا امتنع الأنكليز عن قبول مطالبهم»[١].

ويرى الوردي أن الشيرازي أصدر فتواه بعدما اشتدت المعارك في الرميثة وفشلت المحاولة في المفاوضة مع ويلسون، وقد أدرك حينذاك أن الإفتاء بالثورة المسلحة ضروري لتشجيع العشائر على مساعدة عشائر الرميثة في القتال[٢] الدائر مع الانكليز، مع علمه بالمبالغ الكبيرة التي وزعّت على زعماء عشائر الفرات الأوسط ومؤامرات التخاذل التي كانت تحاك ضد الثورة من قبل الانكليز، ولكن مع وجود محاولات الإحباط هذه، أخذت الثورة تنتشر بعد اجتماع رؤساء العشائر في الكابتن الانكليزي مان، وأبلغوه رغبة المرجع الشيرازي في استتباب الأمن في البلاد في تحقيق مطالب الشعب وهي:

١- منح العراق الاستقلال التام.

٢- إيقاف القتال في الرميثة حالاً.

٣- جلاء القوات البريطانية عن الفرات، والبدء بالمفاوضات بين الحكومة وزعماء العراق في جو هادئ.

٤- إطلاق سراح ابن الشيرازي وجميع الأحرار المسجونين والمنفيين بلا استثناء وبدون قيد أو شرط.

وحين تسلم الكابتن هذه المطالب، قال: عن الأول والثاني منها أنهما

---

(١) محمد حسن وصالحي: الفتاوى الجهادية ص١٠٧ والوردي: لمحات اجتماعية ج٥ ص٢٣٥، ويقول الوردي: فما يلفت النظر في هذه الفتوى، أنها غير مؤرخة على الرغم من أهميتها، وقد أختلف المؤرخون في تحديد تاريخها، والأرجح عنده عند اشتداد المعارك في الرميثة.

(٢) الوردي: لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث ج٥ ص٢٣٥

معقولان نوعاً ما، أما الثالث والرابع فهما غير معقولين، ومع ذلك، فهو سوف يعرض المطالب على الميجر نور بري[١].

ومن نافلة القول، إن فتوى الشيرازي كانت عاملاً مهماً في تطوير الوعي السياسي في العراق، فهي قد جعلت الدين والوطنية في إطار واحد، وهذا أمر جديد لم يكن الناس يألفونه من قبل، وبذا أصبح الوطني متديناً والمتدين وطنياً، وأنتشر بين الناس الحديث المنسوب الى النبي ﷺ وهو «حب الوطن من الايمان» وصار شعاراً للحركة الوطنية الجديدة[٢].

لم تكن هناك قيادة موحدة للثوار في توجيه الثورة غير قيادة المرجعية الدينية التي مكنتها حنكتها في معالجة الأوضاع الميدانية في الأحوال الآتية.

١- جمع الصفوف الراغبة في الثورة، وتوحيد رأي زعماء الثورة في إدارة المعركة، والتحرك في الأوساط الشعبية لتوعية الناس بضرورة الثورة من أجل الاستقلال، وذلك لما للمرجعية من ثقل ديني في الأوساط الاجتماعية المختلفة.

٢- من غير الممكن إحياء فكرة الجهاد ضد المحتل في وجدان المجاهدين من دون العمل التعبوي الذي ينطلق من تنظيم المرجعية وإشرافها المباشر، لا سيما وأن واقع الفشل السياسي يتوقع حدوثه في المواقف الجدية لزعماء الثورة، والزعماء الرافضين لها، وقد بذلت المرجعية وزعماء الثورة، المال الكثير للعشائر المتمردة في سبيل إنجاح الثورة.

---

(١) فريق المزهر الفرعون: الحقائق الناصعة ص٥٢

(٢) الوردي: لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث ج٥ ص١٠٤

٣- قد تساعد المواقف المتطرفة لبعض الزعماء على إفشال حملة الجهاد، فيصبح حضور المرجعية بمثابة الحاضن لمسيرة الثورة عن التمادي في التطرف وعدم التلاعب بنتائج الجهاد والتغاضي عن استقلال العراق، وذلك يتضح من كتاب الشيرازي لأحد زعماء العراق جواباً على كتابه الذي ذكر فيه القبض على ولده، قال فيه، «إن ابني ومن معه، أبعدوا في سبيل القضية العراقية، فلا ينسيكم إبعادهم قضيتكم، وتشتغلوا بطلب عودتهم عن المطالبة بحقوقكم، ولا تجعلوا القبض عليهم سبباً لحمل السلاح، فتلهيكم القضايا الشخصية عن المطالب العامة، وإياكم أن تجردوا سيفاً، ولو رأيتموني بيد الانكليز، إلاّ أن يسوق الانكليز جيشاً لمحاربتكم بسبب إصراركم على المطالبة بحقكم المغصوب، فهناك يجب الدفاع، ولا تذكروا في دفاعكم إلاّ القضية العراقية والاستقلال الناجز التام»[1].

٤- تضعيف قوة الإدارة الانكليزية في العراق لما للفتوى من أثر فعلي في نفوس الناس، لذا، كتبت المس بيل، تصف الحالة قائلة: «في أوائل آذار ١٩٢٠، قيل أن الميرزا محمد تقي الشيرازي أصدر فتوى يحّرم فيها توظيف المسلمين في الإدارة البريطانية، وكتب الحاكم السياسي في الديوانية يقول إن جثة أحد أفراد «الشبانه» لم يسمح دفنها حسب الأصول الشيعية المتبعة، وإن الاستقالات من خدمة الحكومة تزداد يوما بعد يوم»[2].

هذا التأثير الفتوائي، أخذ يتفاعل في الأوساط الشعبية وظلت المعارضة بين علماء النجف والإنكليز سجالاً قائماً على رفض الانتداب

---

(١) الوردي: لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث ج٥ ص٢٣٦ نقلاً عن كتاب بطل الإسلام المخطوط

(٢) المس بيل: فصل من تاريخ العراق القريب ص٤٤١ ترجمة جعفر خياط

في العراق، وقد ارتبطت حركة المجتهدين من أول عهدها، بالمحافظة على استقلال العراق، وعدم تسويق أي فكرة للانحراف أو تشويه الحقيقة، ولكن الحكومة شرعت في تأسيس مجلس نيابي قبل الحصول على الاستقلال، وأصدرت في ٢٠ تشرين الأول ١٩٢٢ بياناً تحث أبناء الشعب على الانتخاب، ولكن المجتهدين بفتاويهم الصارمة، وقفوا سداً منيعاً ضد الانتخاب واجمعوا على حرمته، وحرمة الدخول فيه، وناشدوا كافة الشعب العراقي عدم الدخول فيه أو ساعدوا عليه، فهو بمثابة كمن حارب الله ورسوله وأوليائه - صلوات الله عليهم أجمعين - أعاذ الله الجميع عن ذلك.

وكانت صور الفتاوى تقريباً متقاربة لكل من المجتهدين: السيد أبو الحسن الموسوي، والشيخ النائيني، والشيخ الخالصي (قدس أسرارهم)، ولم يتوقف الأمر عند الانتخاب، بل صارت الفتاوى يتوالى صدورها حيناً بعد حين[١].

وقد حارب الفقهاء كل أشكال الارتباط والتبعية للاحتلال حفاظاً على الاستقلال، فكانت البضائع المستوردة التي غزت الأسواق، لتعثر التنمية الاقتصادية الوطنية، جاءت وفقاً لترويج الثقافة الغربية عن طريق استيراد البضائع المضرة بعادات وتقاليد الناس وثقافتهم الاجتماعية، آنذاك، أفتى السيد كاظم اليزدي قدس سره، بحرمة الألبسة غير المحتشمة، إدراكاً منه في تمكين نفوذ الثقافة الغربية عن طريق الأزياء[٢].

ولم تُختصر تلك الفتاوى على حماية الأخلاق فقط، بل تصدت للحفاظ على البيئة وحمايتها خوفاً على صحة الإنسان من انتشار الأمراض،

(١) الوردي: لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث ج٦ ص٢٠٢
(٢) مجلة أهل البيت عدد ٣٢ سنة ٢٠٠٣م ص١٩٠

واعتبرت السلوك المضر مصدر إفساد وتمرد على حركة الحياة في الأرض لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِي ٱلْأَرْضِۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾[١]، والفساد في الآية عام، أكان في حالة الحرب أو في حالة السلم، فحرمته نافذة.

لذا، أفتى السيد هبة الدين الشهرستاني، في منتصف العقد الثاني من القرن الميلادي الماضي - بحرمة نقل الجنائز من الأماكن البعيدة في العراق وإيران، إلى النجف الأشرف لما يؤدي ذلك النقل من أمراض، على أثر تفسخ جثث الموتى في الطريق، حيث أن وسائط النقل البدائية تتطلب زمناً طويلاً لإيصال الموتى إلى النجف، وهذا النقل بهذه الطريقة، يضر في البيئة أولاً وبالتالي في صحة الإنسان، أما طريق الحرمة عنوانه «هتك حرمة الميت» وهذا أمر لا تجيزه الشريعة المقدسة[٢].

وقد ظلت الفتاوى الدفاعية، السلمية، عاملة في الساحة السياسية حرصاً على وحدة الأمة وحمايتها من الاعتداء، فوقفت المرجعية من قضية فلسطين بإدانة العدوان الصهيوني، وأصدرت فتاوى مساندة للعمل الفدائي الفلسطيني، وكان السيد الحكيم أول مرجع عام يصدر فتوى صريحة في جواز المشاركة الجهادية ضد الصهيونية، وصرف الحقوق الشرعية في العمل الفدائي[٣]، ولم تقف مرجعية السيد الحكيم عند هذا الحد فقد وقفت ضد موجة التيار الإلحادي للفكر الشيوعي في العراق، فأصدرت فتوى بتحريم الانتماء للحزب الشيوعي، وذلك للحد من

---

(١) القصص: ٧٧

(٢) مجلة المنهاج العدد ٨ سنة ١٩٩٧م ص١٢١ وقد طبعت هذه الفتوى بمطبعة الأداب سنة ١٣٢٩هـ في ١٨ صفحة بقطع الربع / أنظر مجلة لغة العرب العدد الخامس سنة ١٩١١م ص١٩٦.

(٣) السيد محمد باقر الحكيم: موسوعة الحوزة العلمية والمرجعية ج٣ ص٢٨٢

نفوذهم. وقد جاء فيها «الشيوعية كفر والحاد» أو ترويج الكفر والإلحاد، فكان لهذه الفتوى الأثر الأكبر في عزل الحزب الشيوعي عن العمل في العراق. وكان صدور هذه الفتوى عام ١٩٥٩م، وعندما جاء البعثيون إلى الحكم وكان حزب البعث يحمل فكراً اشتراكياً مخالفاً للإسلام، أصدرت مرجعية الحكيم سنة ١٩٦٥م فتوى تحريم الاشتراكية، وكذلك عندما عاد الحزب إلى الحكم عام ١٩٦٨م أفتى في قبال هذا الحزب(١).

موقف المرجعية من الاحتلال

توقف العمل الإفتائي في أوائل السبعينات، واستمر لأكثر من ثلاثة عقود لم تصدر أي معطيات سياسية من المرجعية، نتيجة للضغط الأمني المتواصل عليها، لا سيما عند قيام الثورة الإيرانية بأحداثها المدوية، وبقي موقف المرجعية على رفضه لكل أشكال التنازل للحكم رغم شدة الضغط، وضل قائماً يصارع العاصفة بكل قوة واقتدار. وبعد انتفاضة شعبان واجهت المرجعية محنة شديدة الوطء لا يصبر عليها إلاّ أولوا العزم.

في هذه الفترة، أنتشر الفساد الاجتماعي والإداري حتى تغلغل في أعماق المجتمع، وسرى في كيانه، فلم يعد ينفع التغيير، أو بات من غير الممكن الإصلاح لإنقاذ المجتمع، ولكن إرادة السماء هي كفيلة في تغيير الموازين على الأرض.

تركت أحداث العراق في ذاكرة العراقيين، مأساة دامية لا يمكن نسيانها، وجاء الاحتلال، فتضاعفت مأساتهم واستمر تمزق الانتماء

---

(١) السيد محمد باقر الحكيم: موسوعة الحوزة العلمية والمرجعية ج٣ ص٢٨٦

الوطني والديني بينهم، ولما أشتد الخطب اتجهت أنظار الجميع كعادتهم نحو مرجعيتهم الدينية المؤثرة في سير الأحداث، ولكن الأمر هنا ليس كالسابق، ويتطلب تحديد المواقف الأكثر اعتدالاً والتزاماً، فجاء موقف المرجعية في اتجاهين:

الأول: رفض مبدأ الاحتلال وروابط التسلط والتبعية للأجنبي، والانضمام إلى مسيرة التفاوض تحت سقف السيادة الوطنية، وهذا العمل يتطلب تراجع أدارة الاحتلال عن خطتها في تشكيل مجلس استشاري عراقي يساعد الحاكم برايمر على حكم العراق بدون صلاحيات قانونية.

الثاني: رفض فكرة المقاومة العسكرية للاحتلال، وتجنب الإخطار غير المأمونة العواقب، وذلك لفارق القدرة العسكرية غير المتكافئة في الآلة والانضباط، والتخوف من تسرب عناصر غير مأمونة الجانب من العبث في أمن البلاد، وهو ما يجعل الناس تعيش في فوضى الاحتلال، وهذا ما حدث فعلاً في المحافظات العراقية الغربية.

تحت ضغط المرجعية المتواصل، أعادت سلطة الاحتلال النظر في ما كانت تريد أن تفرضه، ليس مصادفة، ولكن بعد دراسة في عمق تاريخ المرجعية ومواقفها الوطنية. أولاً في تحرير العراق سابقاً من الانكليز، وثانياً ما ألتزم به السيد السيستاني من مسار يخالف مسار تصعيد العنف، وما قام به من تطويق الفتنة الطائفية ووئدها في مهدها والمحافظة على وحدة العراق، طالما أن مرجعيته تتصل بالواقع الاجتماعي اتصالاً مباشراً يجعلها تتحرك بكل حرية وتدعوا إلى اتباع الطرق السلمية باتجاه إعادة السيادة للعراقيين وتمكينهم من حكم بلدهم بأنفسهم من دون تدخل أجنبي[1]، كل ذلك كان مطروحاً للدراسة في ملف المرجعية للإدارة المدنية للاحتلال.

---

(١) مكتب السيد السيستاني: النصوص الصادرة في المسألة العراقية ص٤٥ إعداد حامد الخفاف.

وفي المحصلة، كانت نظرة المرجعية الموضوعية للاحتلال أوجدت الطابع التغيري للإصلاح السياسي والاجتماعي في معارضة سلمية من دون تطرف وتصعيد موقف، حتى فرضت رأيها على الإدارة الأمريكية في الأمور التالية:

١- كانت إدارة الاحتلال تخطط إلى تشكيل مجلس استشاري عراقي يسند الحاكم برايمر في حكم العراق بدون تشريع، وقد عارضت المرجعية هذا التشكيل وغيرته إلى مجلس انتقالي بصلاحيات كاملة.

٢- رأي إدارة الاحتلال تشكيل لجنة لكتابة الدستور العراقي بالتعيين، وتحت ضغط المرجعية في استفتاء يحمل (رقم ١٤)(١)، تراجعت إدارة الاحتلال إلى تشكيل لجنة منتخبة لكتابة الدستور من أعضاء البرلمان الذي ينتخب انتخاباً عاماً حراً ومباشراً من أبناء الشعب كافة، ثم يطرح الدستور على الشعب للاستفتاء.

٣- امتثالاً لرغبة المرجعية في إرسال بعثة من خبراء الأمم المتحدة إلى

---

(١) بسمه تعالى: إن تلك السلطات لا تتمتع بأية صلاحية في تعيين أعضاء مجلس كتابة الدستور، كما لا ضمان أن يصنع هذا المجلس دستوراً يطابق المصالح العليا للشعب العراقي ويعبّر عن هويته الوطنية التي من ركائزها الأساس الديني الإسلامي الحنيف والقيم الاجتماعية النبيلة، فالمشروع المذكور غير مقبول من أساسه، ولا بد أولاً من إجراء انتخابات عامة لكي يختار كل عراقي مؤهل للانتخاب من يمثله في مجلس تأسيسي لكتابة الدستور، ثم يجري التصويت العام على الدستور الذي يّقره هذا المجلس، وعلى المؤمنين كافة المطالبة بتحقيق هذا الأمر المهم والمساهمة في انجازه على أحسن وجه، أخذ الله تبارك وتعالى بأيدي الجميع إلى ما فيه الخير والصلاح والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

٢٥ / ع٢ / ١٤٢٤هـ

علي الحسيني السيستاني.

أنظر النصوص الصادرة في المسألة العراقية. الوثيقة ١٤.

العراق لبحث إمكانية إجراء الانتخابات، وقد وصل فعلاً مبعوث الأمم المتحدة الإبراهيمي لمقابلة السيد السيستاني دام ظله لإيجاد آلية التمكين.

٤- كل هذا يفضي إلى المبدأ الذي أكد عليه سماحته أن يقوم عليه عراق المستقبل، هو مبدأ الشورى والتعددية والتداول السلمي للسلطة القائم على مبدأ العدالة والمساواة بين أبناء الشعب في الحقوق والواجبات واحترام ثوابت الشريعة الإسلامية في حماية حقوق الأقليات الدينية[١].

هذه الفتاوى والإرشادات الصادرة من مكتب السيد السيستاني دام ظله، كلها تسير في ضوء قاعدة نفي السبيل المتقدم ذكرها، الدالة على انتفاء حاكمية الكافر المحتل على المسلم، وكان من أولوية مصاديقها المساهمة الفاعلة في قيادة الشعب العراقي وحركته الوطنية في الاستقلال، على أثر التحول الذي حصل له والتغيير الجذري في عملية بناء الدولة الحديثة، وهو عمل يتطلب التعاون والتشاور مع القوى الوطنية، ولم يكن تحديد المفاهيم الوطنية والاستقلال - في الواقع المعاصر - واتخاذ القرار الهادف لتأسيس دولة المستقبل بالعمل السهل، وإنما جهود مضنية قد لا تستطيع القوى السياسية الوطنية القيام بها وحدها بدون قيادة وطنية حكيمة مخلصة تحكي واقع المجتمع المضطهَد، وهذا ما دأب عليه تاريخ الشعب العراقي في الركون للمرجعية الدينية في الأزمات الوطنية.

فالفتوى إذن جزء من خطة عمل وليس العمل كله، فلا بد من وجود خطة مدروسة تساعد وسائل الممانعة القيام بعمل ضد فاعلية الاحتلال

(١) أنظر النصوص الصادرة في المسألة العراقية. الوثيقة ٥٢. إعداد حامد الخفاف

الذي بإمكانه الاستئثار بكل ما يطمح إليه في تجربته الفريدة، في الوقت الذي أنهت الشعوب بحركتها الثورية، كل أشكال السيطرة والاحتلال بالقوة. لذا، رأت المرجعية الدينية من واجبها الديني والوطني، الوقوف ضد فاعلية الاحتلال وإيقاف طموحه، وتغيير المعادلة السياسية لصالح الشعب العراقي بالطرق السلمية.

والحوار السياسي المبني على ضوابط وطنية، هو من الظواهر الحضارية التي يركن إليها المصلحون ودعاة التحرر وأصحاب الرسائل السماوية، ليُقوِّموا به صرح العدالة في الأرض وهو «المرادة في الكلام»[١]، فأسلوب الحوار ليس غريباً على المرجعية بأن تحاور وتنجح في الحوار، فالمنهجية الحوارية من مقومات الدراسة الحوزوية، كما أن الحوار، أيضاً، من لغة القرآن ومشتقاتها التحاور ﴿وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ﴾[٢] والمحاورة ﴿قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ﴾[٣]، ثم هناك حوار الأنبياء إبراهيم عليه السلام مع ربه ﴿رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾[٤]، وحوار موسى عليه السلام مع ربه ﴿رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾[٥]، كل هذه التربية القرآنية والمفاهيم الحوزوية، أوجدت مناخاً مؤاتياً للسيد السيستاني دام ظله، أن يعالج في فضائه الرحب، القضية العراقية الشائكة في سياق تحاوري مع الاحتلال من خلال الأمم المتحدة.

(١) الراغب: المفردات ص١٣٥
(٢) المجادلة: ١
(٣) الكهف: ٣٧
(٤) البقرة: ٢٦٠
(٥) الأعراف: ١٤٣

المرجعية الدينية والقوى السياسية

وقد حققت المرجعية انتصاراً وطنياً حاسماً بوصفها القوة المحركة للوعي السياسي[١] في تاريخ الشعب العراقي، فهي كعادتها في كل المواقف التحررية والأزمات الوطنية، تسعى إلى إصلاح المجتمع باذلة النفس والنفيس في درء المفاسد وجلب المنافع له، ولكن إشكالية الوعي الزائف لدى بعض القيادات السياسية والجماعات المنتفعة، تعكس تصوراً للحداثة تحت مسميات متعددة جعلتهم يتخبطون في دروب وعرة، يسعون مرة إلى تبني الاشتراكية وأخرى إلى سياسة علمانية، وقد لا تتفق كل هذه المسميات مع مشخصات المجتمع الوطنية والثوابت الدينية، لأنها غير قابلة للبقاء، لكونها أشبه بالفقاعات ما تلبث حتى تنفجر. والشعب في ظل حكمهم، يظل يرزح تحت خط الفقر.

هذه المناورات السياسية ليست غريبة على تاريخ السياسيين العراقيين للعصر الحديث، فقد أوجد لها الدكتور الوردي عنواناً «بين الأفندية والملائية»، فقال: - وهو يتحدث عن ثورة العشرين وما أصابها من نكسات على أيدي عملاء الاستعمار - إن الأفندية (يقصد السياسيين) والملائية (وهم رجال الدين) في العراق كانوا متحالفين في أثناء ثورة

(١) يرى الدكتور الوردي الفترة الواقعة بين عام ١٩٠٦و١٩٢٧ لها أهميتها في تطور الوعي السياسي في العراق، وقال يجب أن لا ننسى أن الوعي السياسي حين بدأت بوادره في ١٩٠٦ كانت تحت حضانة الدين ورعايته، أي أنه نما من خلال الوعي الديني ولم يكن قائماً بذاته، فالناس حين كانوا يتجادلون في قضية من قضايا السياسة كالدستور مثلاً لم يكونوا يريدون أن يعرفوا هل الدستور نافع للشعب أو ضار به، بل كانوا يريدون ان يعرفوا بالأحرى هل هو حلال أم حرام وهل هو موافق للشريعة الإسلامية أو مخالف لها. وقد ضل الناس لذلك طيلة الفترة التي كان فيها رجال الدين يشتغلون بالسياسة بالعراق / الوردي: لمحات اجتماعية من تاريخ العراق ج٦ ص٣١٤

العشرين وفي الفترة التي تلتها، ولكن هذا التحالف كان مؤقتاً وليس من طبيعته أن يدوم طويلاً، فإن كلاً من هاتين الفئتين لها اتجاه ذهني يعاكس اتجاه الآخر، فالملائية يريدون تطبيق الشريعة الإسلامية على أمور السياسة، بينما الأفندية يريدون إبعاد الدين عن السياسة.

هذه النظرة، الانفرادية، لا تزال عالقة في أذهان السياسيين العراقيين، يتوارثونها مع بُعد الزمن والتطور الحضاري وتجديد الخطاب الديني السياسي، وستظل نقطة الخلاف هذه قائمة، ليس مع رجال الدين ولا مع الإسلام، وإنما مع أرادة الشعب المتفاعلة مع قيادته الدينية (المرجعية).

وهنا يجسد لنا الوردي مأساة العمل السياسي الذي لا يزال يحكي الواقع العراقي بعد ما يقارب المائة عام، لتضل نقمة التسلط ترن في آذان الساسة العراقيين، وقال: «بعد ما اعتزل المجتهدون السياسة - طبعاً بضغط من الانكليز - ظل الميدان خالياً للأفندية يصولون فيه ويجولون، حيث تولى فريق منهم زمام الحكم، بينما تولى الفريق الآخر زمام المعارضة، وأخذوا يتداولون الأمر بينهم على طريقة «دولاب الهواء» الذي يلعب به الأطفال في العيد: صاعداً نازلاً.

ثم يستنتج الوردي، من تلك السياسة، الفرق بين معارضة رجال الدين والأفندية ويقارن بين العملين، فيقول إن الملائية لا يفكرون في الوصول إلى الحكم و لا يريدونه لأنهم يتخذون المعارضة غاية لذاتها ترفع مكانتهم أو في الأحرى تلزمهم مسؤوليتهم الدينية والوطنية بذلك. أما الأفندية، فكانوا يتخذونها وسيلة لغاية أخرى هي الوصول إلى الحكم[1].

ومن يتابع تاريخ الزعامة الدينية في النجف الأشرف، يجد أن ثوابتها لم تتغير، حيث جعلت المعيار الأخلاقي في الاستقامة، والفضيلة، والعلم،

---

(١) الوردي: لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث ج٦ ص٣١٦و٣١٧

والإخلاص للدين والوطن من أوليات خصائص عملها الذي أعطاها القدرة الذاتية على التغلغل في أعماق المجتمع العراقي، ولذا كان يلحقها حماقات من الأذى والتعسف والظلم من النظم الطاغوتية التي لم تجد فيها ثغرة للدخول منها لإفسادها، وظلت ولا تزال، عامل توحيد لكل أبناء الطوائف العراقية.

ومن أجل تحرير العراق من الاحتلال أنجزت المرجعية مشروعها الدفاعي بكل صدق وأمانة، فكان غايتها في كل لحظة من وجودها إن كان في الماضي أو الحاضر أو المستقبل انتصاراً للحق على الباطل والعدل على الظلم، حتى وإن اندرجت عملية الحكم في ما بعد ضمن حسابات خاصة، فإن المرجعية قامت، وسوف تقوم، بواجبها الشرعي الإصلاحي اتجاه العراق واستقلاله بكل طوائفه وقومياته، وعلى السياسيين العراقيين القيام بواجبهم الوطني، ولا يجوز أن يكون للمشركين والمحتلين والقوى الفاسدة والمنحرفة، سبيل على المؤمنين.

التعاون غير المشروع

أوجد الإسلام منذ البدء - قياساً للديانات الأخرى - نمطاً غير مسبوق في تنظيمه الاجتماعي والسياسي، هو مشروعية العمل الجماعي من قوله تعالى ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾[1].

ليس في مهمة هذا النص أن يشارك في مبدأ التعاون القائم بين أفراد الأمة، أن يتولى بعضهم أمر بعض، ويدبره، وإنما غايته تحديد مشروعية الدفاع العام - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - انطلاقاً من الخطاب

(١) التوبة: ٧١

القرآني الذي ميزهم بالولاية العامة القائمة على الأخوّة والمودة والتعاون بين أفراد الأمة، مروراً بما أفرزته سيرورتهم الولائية التي وصفها النبي ﷺ بالجسم الواحد، والبنيان الواحد، يشد بعضه بعضاً[١]. لذا، كانت هذه المشروعية للنصرة في الدفاع عن الحق والعدل والوطن وإعلاء كلمة الله عز وجل هي من أولويات عملهم الدفاعي.

وقد يتعلق الأمر هنا بالولاية العامة للأمة التي ثبت من أدلة التشريع العامة، ولاية الناس على أنفسهم، وهي ولاية مكتسبة من ولاية الله على عباده بعدما منَّ الله عليهم من فيض رحمته وخصهم بها. لأن المؤمن لا وليّ له، ولا سلطان لأحد عليه، إلاّ الله تعالى إذا ما أحسن التصرف والاهتداء بالدين والعقل. فهؤلاء المؤمنون هم أنفسهم مشمولون بتلك الولاية التي خصهم الله بها ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ وإعطائهم صفات ميزهم عن غيرهم منها ﴿يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾.

هذا الأمر والنهي - من مقطع الآية - أندرج ضمن حركة ولاية الأمة العامة، كمكون تشريعي، يتكفل بحماية المجتمع من الانحراف بشرط تحقيق التعاون المشفوع بالتقوى، لهؤلاء المؤمنين، بوصف الآية لهم ﴿يطيعون الله ورسوله﴾، فجمعت الآية في وصفهم لإطاعة الله، جميع الأحكام الشرعية الإلهية، وفي إطاعة رسوله جميع الأحكام الولائية التي يصدرها رسول الله في إدارة أمور الأمة وإصلاح شؤونها[٢].

إذن، إن مثل هذا التعاون الولائي المشفوع بالتقوى، مثلت مقاصده التشريعية في الآية الكريمة ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾[٣].

---

(١) رشيد رضا: المنار ج١٠ ص٥٤٠

(٢) الطباطبائي: الميزان ج٩ ص٣٣٨

(٣) المائدة: ٢

فالتعاون الذي أشارت إليه الآية، وإن كان من مقاصد الشريعة في الإصلاح الاجتماعي «الأمر والنهي»، إلاّ أنه يظل أصلاً أخلاقياً تميز به الإسلام عملياً في ظل مبدأ «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر «، لدفع مسيرة العلاقة الاجتماعية بين المسلمين بما تنظمه قواعده الإنكارية من وسائل ردعية، أبرزها العامل الوجداني في استنفار قوى التقوى الكامنة في نفوس المؤمنين، للدفاع عن أحكام الشريعة المعطلة، وبسط نفوذها بين الناس بما أمر الله به عباده، بشرط إقامة العدل بينهم ورفع المعاناة عن الآخرين ودفع المضار عنهم ،بما نهاهم الله عنه من العدوان، الذي هو مجاوزة حدود تشريعه[١]، فيعود، إذن، معنى التعاون على البر والتقوى، إلى الإجماع القائم على الإيمان والعمل الصالح، وقد أظهرت الآية نوعين من التعاون.

الأول: تعاون البر والتقوى، وهو العنوان الذي تتحقق به الرؤية المثالية للمجتمع الفاضل، بلحاظ المؤازرة لكل عمل مثمر ينتج عنه الخير، سواء كان من وسائل السعادة في الآخرة، أو ما ينهض بحال الأمة من أعمال الخير في الدنيا.

الثاني: لم تكتف الآية بالدعوة إلى التعاون وتخصيصه بالبر والتقوى، حتى انتقلت إلى التحذير من التعاون على المعصية، وهو الإثم الناتج عن العمل السيئ المضر بالغير والمتعدي على شرعية حقوق الناس والأضرار بهم، والتسلط عليهم، وانتزاع أمنهم من نفوسهم، أو هتك أعراضهم، أو سلب أموالهم - وهو ما حدث ويحدث في البلدان الإسلامية -، فيكون التعاون فيه يوجب الردع والمقاومة الدفاعية لردع المنكر الذي ورد النهي عنه في الآية ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا﴾، وهو ما أكده رسول الله ﷺ حين قال: «من دل على خير أو أشار به فهو شريك، ومن أمر بسوء أو دل عليه أو أشار به فهو شريك»[٢].

---

(١) الطبرسي: مجمع البيان ج٣ ص١٥٥

(٢) الحر العاملي: وسائل الشيعة ج١١ ص٣٩٨

وما دام الإسلام يحمل تصوراً واسعاً للتعاون في مجالات متعددة من الحياة، السلبية والايجابية، التي أكد عليها النص القرآني والنبوي، وبما أن المسألة المبحوث عنها تخص إشكالية التعاون مع الحاكم الجائر، فهي، إذن، مسألة فقهية خاضعة لآراء الفقهاء، وملاكها يمثل «المصلحة والمفسدة» اللذان يترك اختيارهما في ترجيح أحدهما على الآخر للحاكم الشرعي ليرى فيهما رأيه.

أما مسألة التعاون في الجهاد الدفاعي، من المسائل ذات العنوانين التي وقع بينهما التزاحم في مقام العمل، ومن مقتضيات قاعدة التزاحم تقديم العنوان ذي الملاك الأهم، وهو أن الحفاظ على الإسلام والمسلمين، أهم ملاكاً من حرمة إعانة الحاكم الجائر، ولهم فيها أقوال نذكر منها المسألة المقصودة في البحث والمتداخلة بين الحاكم الجائر والغازي الكافر، وظروف الحاكم الشرعي.

التعاون مع السلطان الجائر

الفقهاء أجمعهم، يحرمون مطلق أشكال التعاون مع السلطان الجائر، حتى في مجال توظيف القدرات العلمية والأدبية في المجالات العامة، فضلاً عن إجراء السياسات غير الشرعية التي تضر في مصلحة المسلمين، فهم يحددون شرعية هذا التعاون، ويرونه معصية في ما إذا تولى أحد مع الاختيار، فأوقع ما يوجب الضمان، ضَمن وكان فعله معصية كبيرة[١]، إلاّ أنهم يستثنون من هذا التعاون الجهاد الدفاعي، نظراً لأهميته وضرورة عمله ضمن شروط فقهية مقيدة، على أن يكون القتال بهدف

(١) السيد الخميني: تحرير الوسيلة ص٣٧٧

الدفاع عن الإسلام والمسلمين وليس عن الحاكم الجائر[١]، وقد أحتج فقهاء الشيعة برواية الإمام الكاظم عليه السلام في قوله: «فإن خاف على بيضة الإسلام والمسلمين قاتَلَ، فيكون قتاله لنفسه لا للسلطان، لأن في درس الإسلام دروس ذكر محمد صلى الله عليه وآله»[٢]، ولذلك اعتبر العلامة الحلي الجهاد الدفاعي مع السلطان واجباً، عندما يكون المراد مواجهة أعداء الإسلام والمسلمين[٣]. وفي مكان آخر يتضح المعنى أكثر في قوله: «يجب مع الجائر إذا دهم العدو المسلمين، أو غيرهم، مع خوفه على نفسه، وكذا من خاف على نفسه مطلقاً أو ماله مع غلبة الإسلام»[٤]، ولا ضير على المسلم أن يدافع عن نفسه أو المقاتلة على حكم الله ورسوله، وأما أن يقاتل على حكم أئمة الجور، فلا يحل له ذلك، ولا يكون جهاداً بالمعنى الأخص الذي تعتبر فيه الشروط المذكورة في الجهاد. ويذهب الشيخ الطوسي إلى أبعد من ذلك، فيرى الجهاد مع أئمة الجور أو من غير إمام عادل، خطأ يستحق فاعله به الإثم، وإن أصاب لم يؤجر عليه، وإن أصابه كان مأثوماً، ثم يستدرك ويقول: «اللهم إلاّ أن يدهم المسلمين أمر من قبل العدو ويُخاف منه على بيضة الإسلام ويخشى بواره أو يُخاف على قوم منهم، وجب حينئذ ردهم ودفاعهم، غير أنه يقصد المجاهد الدفاع عن نفسه وعن حوزة الإسلام وعن المؤمنين، ولا يقصد الجهاد مع الإمام الجائر ولا مجاهدتهم ليدخلهم في الإسلام»[٥].

إذن، من المعلوم أن فقهاء الشيعة - كما هو الملاحظ من كلمات

---

(١) السيد الطباطبائي: رياض المسائل ج٧ ص٤٤٧

(٢) الحر العاملي: وسائل الشيعة ج١١ ص٢٠ ورواه الصدوق في العلل ورواه الكليني عن الرضا عليه السلام

(٣) العلاّمة الحلي: تبصرة المتعلمين ص٧٤

(٤) العلاّمة الحلي: تلخيص المرام في معرفة الأحكام ص٧٩

(٥) الشيخ الطوسي: النهاية ج٢ ص٥

الشيخ - لا يرون قيام الجهاد الابتدائي - وهو الدعوة إلى الإسلام - إلاّ بوجود الإمام العادل أو نائبه المنصوب للجهاد، ولذا يترتب على هذا الرأي نفي مشروعيته في عصر الغيبة، بل أصل مشروعيته مشروطة بذلك فضلاً عن وجوبه أو معاونة الإمام الجائر والجهاد معه، وهو القدر المتيقن من الذين لا يجوز القتال بصفوفهم لأنهم - بحسب الظاهر - لا يقاتلون على كتاب الله وسنة نبيه، وإنما على تثبيت حكمهم، فمن المؤكد الجهاد مع هؤلاء غير مشروع لقول الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام: «على المسلم أن يدفع عن نفسه ويقاتل على حكم الله وحكم رسوله، وأما أن يقاتل على حكام الجور ودينهم، فلا يحل له ذلك»[1].

لذا، فإن مقاتلة الكافر في صفوف الحاكم الظالم من أجل أعانته ضمناً على تثبيت حكمه الجائر، بحسب قاعدة التزاحم - كما أتضح سلفاً -، فإن أهمية الحفاظ على الإسلام كمكون اجتماعي، وعلى وحدة المسلمين، أهم من حرمة إعانة الحاكم الجائر، أما إذا كانت حركة الكافر الغازي - أكانت عسكرية أو فكرية مدنية، اقتصادية -، هدفها تشويه صورة الإسلام أو تنطوي ضمناً على إفساد العقائد والمقدسات، سواء أتضح عن أسبابها المعلنة أو المستترة، أو في مراحلها اللاحقة، أو ضمن أهدافها القائمة، باعتبارها حملة ضد الإسلام، وما دام الدين يمثل أفقاً حاسماً في تبني الجهاد الدفاعي، فيجب مقاومة الكافر الغازي والدفاع عن مقدسات الإسلام وكرامة المسلمين.

ولكن، قد يحصل تداخل بين الصورة النمطية للجهاد الدفاعي والدفاع في ظل حكومة الحاكم الجائر، وقد تتغير فيها الأحوال السائدة بتغير العناوين وفقاً لظروف المجتمع الإسلامي، وظروف كل واحد من

---

(١) الحر العاملي: وسائل الشيعة ج١١ ص٢٠ وأنظر أيضاً الشيخ النجفي: جواهر الكلام ج٢١ ص١٥

الحاكم الشرعي، والحاكم الجائر، والغازي الكافر، ومقدار ما يتصف به كل واحد من سجايا وأخلاق، وما يتمتع به من إمكانات وقدرات، تضل آلية الجهاد الدفاعي في حالة تريث إذا لم يُخشَ منه على الإسلام والمسلمين.

وبمقدار دراسة تلك الأحوال، فمن قاعدة التناسب بين الأحكام أن لا يحدّد الشارع صيغة معينة ويبرز حكماً محدّداً لمفروض المسألة، وإنما يترك تحديد ذلك فيها للحاكم الشرعي ليتخذ الموقف السليم الذي يتلاءم وظروف الحدث، وما تمليه طبيعة الأوضاع الحاكمة فيه، فيكون من الأحكام الحكومية لا الشرعية[1]، وعند ذلك يصبح من قبيل المعلوم أن للجانب الوجداني الإفتائي دور مهم في توجيه الحدث، وجعل شكل العمل الجهادي ليس رد فعل يتخذ من الدين قاعدة يتستر بها من يريد الإساءة للمشروع الجهادي أو بضميمة لمنافع فئوية أو شخصية، وإنما عملية جهادية تتكون وتتبلور في أحضان الواقعية الإسلامية، وليس تحت طائلة السياسات غير الشرعية، ولذا نجد بعض الآراء الفقهية تدعو إلى التريث إذا لم يحصل من الكفار خوف على الدين والاعتداء على المسلمين.

(١) الإبراهيمي: بحث فقهي في الدفاع الشرعي، مجلة أهل البيت العدد ٣٢ سنة ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م ص١١٢

الفصـل الرابع

الجهاد الدفاعي بين الإصلاح الديني وإشكالية النزعة التكفيرية

المبحث الأول

رؤية في منهجية الإصلاح

الصلاح والإصلاح، ضد الفساد والإفساد، وهما مختصان في أكثر الاستعمال بالأقوال، وقُوبل الإصلاح في القرآن تارة بالفساد، في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾[1]، وتارة بالسيئة، في قوله تعالى: ﴿خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا﴾[2].

والصلح والإصلاح يختص بإزالة التنافر والتباغض بين الناس[3] لقوله تعالى: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾[4]وهو من خواصه الالتزام بحقوق الناس في إصلاح شأنهم ورفع الظلم في ما بينهم، ومنع الفساد لقوله: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا﴾، أي منع عن إدخال ماهية الفساد في الوجود، وهو يقتضي المنع من جميع أنواعه وأصنافه، فيتناول المنع من الفساد الذي يسلب الأمن العام في النفوس والأموال والأعراض والأديان والعقول[5]، وجميع ما تقتضيه الحياة الآمنة.

---

(١) الأعراف: ٥٦

(٢) التوبة: ١٠٢

(٣) الراغب: المفردات ص٢٨٤

(٤) الحجرات: ٩

(٥) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج١٤ ص١٣٣

في ضوء هذه النصوص وضع فقهاء الشريعة منهجية متكاملة للإصلاح الديني تمشياً مع النص القرآني لرفع معاناة الناس وتوجيههم الوجهة الصالحة لقوله تعالى: ﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [1] وقوله تعالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ۖ فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ ۚ﴾ [2].

كان للإصلاح الديني دوره في الأمة بعد تقلص ضل الجهاد الأبتدائي، الذي كان من مهامه دعوة المجتمع الكافر إلى الإسلام، وبعدما ضعفت إرادة حكام المسلمين وأصبحت العلاقة بين الحكام والمحكومين قائمة على القوة بدلاً من الشرعية، قلّت مهمة الدعوة إلى الإسلام وبها أنتفت مشروعية الجهاد الابتدائي[3] وعُطِّلت أحكامه لعدم القدرة، بما فيها مراعاة مصلحة الحاكمين والحفاظ عليها، ومن أجل ذلك فرضت الهدنة الدائمة نفسها مع الكفار، وأصبح المسلمون في حالة دفاع عن وجودهم وكياناتهم التي أصابها الوهن والعجز والفرقة، بعدما اتخذوا من الجهاد عنواناً لمجدهم الذي أضاعوه في تخلفهم، فما عليهم إذن إلاّ أن يفعّلوا مبدأ الدفاع الشرعي الذي له استراتيجية الجهاد، وقد عُرِّف عند بعض الفقهاء «بالجهاد الدفاعي» الذي يمتلك سلطة وقائية مهمتها اتقاء الأخطار وحماية كل ما هو جدير بالحماية في نظر الشريعة، وقد عَرَّف

---

(١) النساء: ١١٤

(٢) الحجرات: ٩

(٣) إن مجمل هذا الرأي إذا لم تحصل القدرة على دعوة الكافرين إلى الإسلام أو القتال أو الجزية، يتحول مبدأ الجهاد إلى السلم المؤقت أو الهدنة التي لم تحدد بزمن، ولكن الرأي الغالب هو تعطيل الجهاد في عصر الغيبة، لأن مشروعيته متوقفة على وجود الإمام العادل عليه السلام ونائبه الخاص بالجهاد/ نظر السيد الخوئي: منهاج الصالحين ج١ ص٣٦٥

الفقهاء الأخطار غير المشروعة بحقوق مهددة تحميها الشريعة، إذا ما هددت بغير حق[١]، ثم قسموا الدفاع الشرعي من حيث طبيعة الأخطار إلى دفاع خاص ودفاع عام، ولا فرق بينهما، وأن الأسس التي يقوم عليها كل منهما واحدة، وأن أحكامهما واحدة إلاّ في التفاصيل الجزئية، ولكن الفرق الحاصل بينهما، من ناحية الموضوع[٢] فقط.

فالدفاع الشرعي الخاص: هو حق الإنسان في حماية نفسه وماله وعرضه من كل اعتداء غير مشروع. أما الدفاع الشرعي العام: هو دفاع الإنسان عن دينه والقيم التي يحملها الدين وعن مجتمعه وبلاد المسلمين واستقلالها، وحرمة التعاون مع الحاكم الجائر، إلى غير ذلك مما يلزم شرعاً دفع الأخطار وحماية المجتمع من كل خطر يهدده، أكان ذلك الخطر سياسياً أو عسكرياً أو أخلاقياً أو اقتصادياً، وجميع السلبيات الضارة في المجتمع يجب العمل على إزالتها.

وقد مارس المسلمون الإصلاح الديني في ضوء هذه المنهجية الشرعية ولم يضعوا له نظاماً معيناً، وتركوا الأمر والنهي للناس يحددون العمل به وفق الضوابط الشرعية الخاصة به ولم يعملوا على صياغة نظرية أو تصور خاص للفكر العملي للإصلح الديني داخل مؤسساتهم الدينية، كما عملت الكنائس المسيحية (الإرساليات التبشيرية)[٣]، وإنما ظل العمل

(١) عوده: التشريع الجنائي الإسلامي ج١ ص٥٣٣

(٢) عوده: التشريع الجنائي الإسلامي ج١ص٥١١

(٣) قد يلاحظ قوة العمل التبشيري للكنائس المسيحية بكل وضوح في الولايات المتحدة على الصعيد الإعلامي أكثر مما يلاحظ على صعيد المؤسسات كالمدارس والمستشفيات والإغاثة، وما من شك في أن الكنائس لها من القوة والفاعلية ما يجعلها قادرة على تعبئة المجتمع من ناحية، وعلى الضغط على الدولة للحصول على تشريعات تتماشى مع معتقداتها وتصوراتها، ولها من القوة والتأثير ما يسمح لها بالتأثير على الدولة لمنع إصلاحات قد تتعارض مع هذه المعتقدات / انظر الدين في المجتمع ص٢٦ مركز دراسات الوحدة العربية

الإصلاحي قائماً على الفردية المؤمنة بوازع ديني[(١)] يتمحور حول الواجب الكفائي والواجب العيني[(٢)] للدفاع الشرعي، ما عدا نظام الحسبة الذي أختص عمله بالأسواق من قبل الدولة[(٣)]، ولكن خرج على ما شرّع له، وتحدد دوره ولم تكن له فاعلية الإصلاح الديني العام، وإنما كان تأثيره القضائي في حدود وظيفته داخل المدينة.

ولما كان دور الإصلاح الديني عند المسلمين حماية الفضيلة في المجتمع وحماية للمجتمع من الرذيلة، يتفق هذا الرأي العملي مع الخطاب القرآني القاضي على أن تكون الدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة، وأن يكون الجدل الذي يحدث في الوعظ والإرشاد بالتي هي أحسن كما جاء في القرآن الكريم[(٤)]، ومن الواضح أن حرية الآمر والناهي ليست مطلقة، وإنما مقيدة بقواعد الأمر والنهي حتى تتجنب اتساع الفجوة بين الداعي المرشد والمتلقي المسترشد[(٥)]. لذا، نجد هناك ترابط سببي

---

(١) قوله تعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ﴾ / آل عمران: ١٠٤

(٢) قَسَم الأصوليين الواجب إلى أقسام تتصل كلها اتصالاً مباشراً في قواعد الأحكام الشرعية لمعرفة دلالاتها في الواجب الشرعي، ومن بين تلك الأقسام الواجب الكفائي والواجب العيني الذي يدور بحثهما حول صلتهما في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر / انظر نظام الحسبة في الإسلام ج١ ص١٧٩

(٣) كان نظام الحسبة هو الممثل الشرعي في الدولة لحل الخلافات في الأسواق والمشرف المباشر على الحياة العامة التي توجب الرعاية والمتابعة والفصل بين المنازعات التي تتطلبها طبيعة تلك الخلافات في الأسواق / نظر نظام الحسبة في جزئين للمؤلف

(٤) قوله تعالى: ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن / النحل ص١٢٥

(٥) عن أبي عبد الله عليه السلام من حديث له وليكن أحدكم بمنزلة الطبيب المداوي أن رأى موضعاً لدوائه وإلا أمسك / أنظر وسائل الشيعة للعاملي ج١١ ص٤٠١

في النهج الإصلاحي للتغيير الاجتماعي بحسب نظرية التغيير المستفادة من ظواهر النص ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[١]، وهذا الترابط بين تغيير ما بالجماعة وما بالنفس، يرتكز الاهتمام بإصلاح المرء ذاته أولاً، فإذا صلُحت الذات صلُح المجتمع تبعاً لها، وإذا فسُدت الذات فسُد المجتمع. ولذا، نجد وحدة الشعور في الفكر والسلوك قائمة بين الفرد والجماعة موصولة بحركة اجتماعية يشد بعضها بعضاً، ويرى أحد المشتغلين في علم النفس أن الجماعة التي تنجح في إشعار أفرادها بالطمأنينة والثقة بالنفس وبالغيرة والكرامة والعزة، تجد في أفرادها تماسكاً وتفانياً في خدمة الجماعة والدفاع عنها[٢]، فهذا السلوك الاجتماعي إذا استغل لصالح التربية الدينية ولّد الثقة بالنفس، والثقة جوهر العقيدة الإيمانية التي أودعها الله في نفس المؤمن. وفي الحديث «من أحب عباد الله إليه عبداً أعانه على نفسه»[٣]، والإعانة جهاد النفس لقوله تعالى: ﴿وَمَن جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ﴾[٤]، يعني من عَمِل الخير، فإنما يعمل لنفسه، وله نفع ما عمل به[٥]، لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾[٦].

هذا المنهج الوعضي في القرآن الكريم، من ثمراته تقوية الروابط الإيمانية وبعث الاطمئنان النفسي عند المتلقين، ومن تلبّس بغير ذلك استمكّن منه هاجس النفس الأمارة من الاستيلاء على إرادته الشريرة، وهذا ما حذر الإمام الصادق عليه السلام منه إذ قال: «من لم يكن له واعظ من

(١) الرعد: ١١
(٢) القوصي: علم النفس وتطبيقاته ص٣٩٥
(٣) والإعانة حساب النفس وفي الحديث المشهور: حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا / انظر الحر العاملي: وسائل الشيعة ج١١ ص٣٨٠
(٤) () العنكبوت: ٦
(٥) هارون بن موسى القاري: الوجوه والنظائر في القرآن الكريم ص٣١٩
(٦) الطلاق: ٤

قلبه وزاجر من نفسه ولم يكن له قرين مرشد استمكن عدّوه من عنقه»[١].

هذه النصوص الوعضية تشير، بمجملها، إلى أن من أوليات عمل المسلم إصلاح نفسه لأنها الغاية التي خُلق من أجلها وهو الكمال الذاتي الذي ينشده المؤمن، ومن هذا الإيمان القائم على معرفة الإنسان نفسه، وبهذه المعرفة، تتغير موازين القوى بين الحق والباطل وإقامة العدل في المجتمع، ومثل هذا الجهاد وصفه القرآن بالهداية إلى الطريق السوي ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾[٢] هذه الهداية المبحوث عنها في الآية، يراها الشيخ الطوسي هي السبيل إلى تأدية جهاد الكفار ابتغاءَ مرضاة الله وطاعته، ويماثلها في الأجر والطاعة جهاد النفس الأمارة لمنعها من المعاصي وإلزامها الطاعة، احتساباً وتوثيقاً بالدلائل العلمية الإيمانية التي بموجبها أعطيت الهداية للمتّقين[٣] الذين يتّقون بعلمهم وإيمانهم التعصب والعناد، فهم يريدون وجه الله، فيمدهم سبحانه بالهداية إلى الطريق السوي بحسب استعدادهم[٤] الخاص الذي يمنحهم القدرة والإرادة في مدّ حبل التواصل والتضامن بين أبناء المجتمع المسلم.

وقد ظل الفكر الإسلامي، في منهجيته الإصلاحية، حلقة عمل للتنظير والتغيير الاجتماعي في كل مجالات الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية والإدارية والعسكرية، وكل عمل في هذه المجالات ينفع الناس بعامة، يقبله الله ويزكيه ويباركه ويبقيه، وأي عمل يضر الناس فهو زبدٌ يذهب جفُاء ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذۡهَبُ جُفَآءٗۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمۡكُثُ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾[٥] وكل كلمة يقولها قائل، يباركها الله أو يمحقها بمقدار ما تؤتي

(١) الحر العاملي: وسائل الشيعة ج١١ ص١٢٣
(٢) العنكبوت: ٦٩
(٣) الطوسي: التبيان ج٨ ص٢٢٦
(٤) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج٢٥ ص٩٢
(٥) الرعد: ١٧

من خير أو شر[١]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَٰئِكَ هُوَ يَبُورُ﴾[٢].

الأساس التنظيري للمنهج الإصلاحي

يتميّز منهج الإصلاح الديني من حيث التشريع - منذ بداية أمره -، بالتكليف الشرعي للمسلمين بعامة، من منطلق المبدأ القرآني في اقتران الإيمان بالعمل ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾[٣].

هذا العمل الرقابي مدار بعث ذاتي لتعضيد الفضيلة، والكف عن الرذيلة، وهو وسيلة من وسائل الدعوة إلى الخير التي بها يعتصم الفكر من الانزلاق وبها يأمن من الشطط، وبها توثق طبيعة العلاقة القائمة بين الدين والتغيير الاجتماعي بأوسع أغراضها، هذه العلاقة تعتمد على إيمان المؤمن الذي يحتاج - كما وصفه الإمام الجواد عليه السلام - إلى توفيق من الله وواعظ من نفسه وقبول من ينصحه[٤]، لأنه موكول في كل الأحوال، إلى ضميره أو ﴿بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾، لأنها بحسب التعبير القرآني: هي التي تفرض عليه أن يذكر الله في كل أمره، وعليها يعتمد الإسلام أساساً في ما يأخذ به أمته من شعائر وتكاليف وسلوك، فكل مؤمن رقيب على نفسه خاضع لرقابتها، وهو أدرى بما يفرط فيه وما يقدم عليه ويستغفر منه، وقد يفلت من محاسبة المجتمع ولا يفلت من حساب هذه النفس اللوامة. وكل قوانين الشرائع الوضعية عاجزة عن أن تحكم الضمير، وما من رقابة خارجية تغنى عن مراقبة النفس

(١) عائشة عبد الرحمن: الشخصية الإسلامية مباحث قرآنية ص٢١٠

(٢) فاطر: ١٠

(٣) التوبة: ١٠٥

(٤) ابن شعبة الحراني: تحف العقول عن الرسول ص٣٣٧

التي أرهقها الإيمان وحمّلها أمانة الإنسان[١]، فهو مسؤول مسؤولية مباشرة عن فعله والمدافع عنه، وهذه المسؤولية الرقابية، هي الواقع القائم بين الدين والتعبير الاجتماعي، فلا يمكن لها أن تتحقق إلاّ بوسيلتين:

الأولى: نظام يقوم على المنهجية الإصلاحية التي أشار إليها القرآن ونظر لها الإسلام، فجاءت مطابقة لواقع الأمة ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [٢].

الثانية: توظيف أدلة الآية - وما تفرع منها على هذا الأصل - كعامل تغيير يعالج حالة اجتماعية عن طريق الإرشاد، على أن يكون عاملاً بين منهجية التفكير وجدلية السلوك الاجتماعي وما يتوجه إليه من تأليف هيئة عاملة تقود الأمة إلى ما في الإسلام من قيم وفق تعاليم القرآن لإنشاء خطة عمل متكافئة تدعوا الناس إلى محاور ثلاثة وثيقة الصلة في تنظيم عملية الإصلاح الاجتماعي وفق الأدلة القرآنية: الدعوة إلى الخير، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والمهم في هذه المحاور تشريعها النظري، وبمقدار أهمية تشريعها لم يغفل الإسلام عملها، فجعلها فريضة تؤدى فيها الفرائض[٣] الأخرى. ولم يفرق بينهما وبين الفرائض التعبدية في الأجر كالصلاة والصوم، لأنها طريق لإحقاق الحق.

---

(١) عائشة عبد الرحمن: الشخصية الإسلامية ص٢٥و٢٦

(٢) آل عمران: ١٠٤

(٣) روى ابن شعبة الحراني عن الأمام الحسين عليه السلام بعدما ذكر الآيات القرآنية الدالة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال: فبدأ الله بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة منه لعلمه بأنها إذا أدّيت وأقيمت استقامت الفرائض كلها، هيّنها وصعبها، وذلك أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر دعاء إلى الإسلام مع رد المظالم ومخالفة الظالم وقسمة الفيء والغنائم وأخذ الصدقات من مواضعها ووضعها في حقها إلى آخر الحديث / أنظر ابن شعبة الحراني: تحف العقول عن آل الرسول ص١٧١ـ١٧٢

هذه المحاور هي الأسس المعرفية المناطة بعملية الإصلاح وفق الأدلة القرآنية في الوعظ والإرشاد، المتوجهة إلى روح المؤمن وإشعاره بالمسؤولية التي في ضوئها يمكن إيجاد نظام متكامل للإصلاح الاجتماعي، ما دام الإسلام يحمل أبعاداً حضارية متطورة في ميدان المعرفة الإنسانية، كما أن آليات عمله إذا ما فُعّلت، قد تتنوع مواردها تبعاً للوسط الاجتماعي الذي يمارَس فيه الإصلاح، حتى تؤدي وظيفتها بحسب طبيعة تشكيلة ذلك المجتمع، على أن تطبق وسائل الدعوة إلى الخير تواصياً بالمعروف وتناهياً عن المنكر بقدر ما لهذه المحاور من فاعلية النهوض بالأمة إذا ما وجدت الرعاية والتعاون على البر والتقوى بين أفراد المجتمع، وهي وفق تنظير الآية:

أولاً الأمة:

الجماعة قال الأخفش: هو في اللغة واحد وفي المعنى جمع، والأمة: الطريق والدين[١]، قال الراغب: كان الناس أمة واحدة، أي صنفاً واحداً، وعلى طريقة واحدة، أي صنفاً واحداً، وعلى طريقة واحدة في الضلال والكفر، أو في الإيمان، وفي تعرضه للأمة نفسها. ﴿أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ جماعة يتخيرون العلم والعمل الصالح ليكونوا أسوة لغيرهم[٢]، وقد خصها بعضهم بأمة الإسلام ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ يعني المسلمين خاصة[٣]، وقد فرق أحدهم بين الطائفة والأمة والعُصبة بالعدد قال: إن الطائفة من الثلاثة فما زاد. والأمة من الأربعين فما زاد. والعصبة ما زاد على العشرة[٤].

---

(١) يقال: فلان لا أمة له، أي لا دين له، وقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ قال الأخفش: يريد أهل أمة أي خير أهل دين / أنظر ذلك في الصحاح ج١ ص٤٦ تحقيق مرعشكي

(٢) الراغب: المفردات في غريب القرآن ص٢٣

(٣) هارون بن موسى القارئ: الوجوه والنظائر في القرآن ص٦٤

(٤) ابن عشيرة البحراني: بهجة الخاطر ونزهة الناظر ص١٤٢

فالأمة: بما فيها من لغة، كل جماعة صغيرة أو كبيرة يجمعهم أمر مّا. إما لغة واحدة أو دين واحد أو تاريخ واحد أو وطن واحد، سواء كان ذلك الجامع تسخيراً أم أختيارياً فهم أمة واحدة[١]، فإذا كانت الأمة بهذه الصفة، جماعة يتخيرون العلم والعمل الصالح ليكونوا أسوة لغيرهم، فهم إذن أمة مختارة من قبل المسلمين كافة لهذا العمل الذي ينتظرها على أن يكون لكل فرد منهم إرادة وعمل في مجال تخصصه قال الشيخ محمد عبده: إن كون الأمة الخاصة منتخبة من الأمة العامة يقتضي أن تكون للعامة رقابة وسيطرة على الخاصة، تحاسبها على تفريطها ولا تعيد انتخاب من يقصر في عمله لمثله، فالأمة الصغـرى المنتخَبة (بفتح الخاء) تكون مسيطرة على أفـراد الأمة الكبرى المنتخِبة (بكسر الخاء) وهذه تكون مسيطرة على الأمة الصغرى، وبهذا يكون المسلمون في تكافل وتضامن[٢] ما دام الإسلام رائدهم الأول.

هذه الأمـة، أو الجماعة، أو الهيئة المنتخبة دستورياً، مثلها مثل المجالس النيابية تكون لها هيئات رقابية متفرعة منها تراقب أعمال الحاكمين ورؤساء الدوائر وتسهر على تنفيذ القوانين وتنهى عن المنكر والمظالم وترشد إلى وجوه الخير والإصلاح[٣] الذي يحتاج إليه المجتمع المسلم.

١- **الدعوة إلى الخير**: الخير، في اللغة، ضد الشر، وهو ما يرغب فيه الجميع[٤] والمراد به الدين[٥] ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَـٰمُ﴾[٦] ﴿أَن

---

(١) موسى راضي نصار: نظام الحسبة في الإسلام بين التنظير والتطبيق ج١ ص١١٨
(٢) رشيد رضا: المنار ج٤ ص٤٧
(٣) الريس: النظريات السياسية الإسلامية ص٢٧٠
(٤) الراغب: المفردات في غريب القرآن ص١٦٠
(٥) الطبرسي: مجمع البيان ج٢ ص٤٨٣
(٦) آل عمران: ١٩

يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾[١]، يعني الإسلام[٢]. فيكون الإسلام منبع الخير لجميع الأمم، والأمة الإسلامية مكلفة بالدعوة إلى هذا الخير. وقد أختلف المفسرون في معنى الخير في هذه الآية، فقيل إنه الإسلام وقيل إنه اتباع القرآن وسنة الرسول ﷺ وقيل غير ذلك، والحق أن ما ذكروه من مصاديق الخير[٣] الذي هو صفة كل عمل احتسابي، أوجده التشريع، لأن الخيرية مقيدة به ما دام يمثل إرادة التلاحم مع المجتمع المسلم بتطور وسائل التدبير والترشيد التي تقوم على العلم والإيمان، لأن الملازمة بينهما قائمة في قواعد الشريعة، فلا يصح التعبد بالفرائض إلاّ بعد المعرفة الإجمالية، وذلك يرى أحد العلماء أن واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يقع إلاّ على عاتق القادرين على أدائه، ومن تلك القدرة العلم، والعلم يخص علماء الأمة من دون غيرهم[٤] ولا سيما إذا كانت الدعوة شاملة.

إذن الدعوة إلى الخير مشروطة بالعلم والخير. والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لأنهما أساس العمل المنظم، فمتى كان للمجتمع دعاة إلى الخير متحدين متضامنين، كانت هناك أمة منهم عارفة بطرق مسالكهم بحسب متطلبات عصرها لتتمكن من الدعوة إلى الخير الذي ينشده الإسلام بأمرها بالمعروف ونهيها عن المنكر[٥] ﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾[٦].

---

(١) البقرة: ١٠٥

(٢) هارون بن موسى القارئ: الوجوه والنظائر في القرآن ص٤٧

(٣) السيد السبزواري: مواهب الرحمن في تفسير القرآن ج٦ ص٢١٦

(٤) الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن ج٦ ص٣٢

(٥) موسى راضي نصار: نظام الحسبة في الإسلام بين التنظير والتطبيق ج١ ص١٢٨

(٦) الحج: ٤١

فالتمكين صفة تلازم الفعل ويصح معها العمل إذا كان العمل فعلاً تعبدياً كالصلاة مثلاً، أو كان فرضاً مالياً كالزكاة، أو منهج عمل كالحسبة الشاملة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا تم إقامة مثل هذه الفرائض بما تعنيه من معان واسعة، كان ذلك هو المجتمع الصالح الذي أراده الله أن يمكن عباده الصالحين في إقامته احتساباً ويبسط نفوذهم على الأرض[١] بقواعد ثابتة في الأمر والنهي لا تغيير فيها.

٢- **الأمر بالمعروف**: الذي بمقتضاه حماية الأخلاق من التحلل والانحراف وذلك بالتوجيه والإصلاح والعمل على بعث الاستقرار الاجتماعي والاقتصادي بما يحقق المصلحة العامة عند المسلمين، بشرط أن يكون بالرفق والحكمة والموعظة الحسنة وأن لا يؤدي إلى استفزاز الآخرين ليصبح أداة تفريق لوحدة الأمة وتماسكها لأن الشريعة حريصة على تنمية المُثل العليا ونكران الذات.

٣- **النهي عن المنكر**: هو الترجمة الفعلية لتنفيذ حق الله بما يلائم حجم المعصية التي ترتكب وما يتفق والمصلحة العامة[٢].

إن مثل هذه القواعد الإصلاحية التي تقوم على منهجية قرآنية في الأمر والنهي، جعلت الشريعة منها أساساً في تحقيق مصلحة الأمة وإعطائها سلطة، ولكنها ليست مطلقة، تحكمها قواعد وأسس مشرّعة في فقه الشريعة.

---

(١) موسى راضي نصار: نظام الحسبة في الإسلام بين التنظير والتطبيق ج١ ص١٢٩ الطبعة الأولى

(٢) موسى راضي نصار: نظام الحسبة في الإسلام بين التنظير والتطبيق ج١ ص١٢٨ الطبعة الأولى

المنهج العملي للإصلاح الديني

إن نظرية الإصلاح الديني في الإسلام استوعبت مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد ألتزمت بمؤداه العملي الفرق الإسلامية جميعها لكونه تشريعاً تعبدياً استطاع المسلمون، في كل وقت، أن يمارسوا عمله إذا ما وجدوا هناك داعياً للمنكر ينكرونه، لأنه من مبادئ الشريعة في الإصلاح وفرض قائم على التوجيه والإرشاد، حتى أصبح عند المعتزلة أصلاً من أصولهم الخمسة[(١)]، فاستهدفوا التعامل به مع فئات المجتمع تطبيقاً عملياً لمبادئ العدالة والحرية التي يؤمنون بها في السلوك الاجتماعي. فالعدالة عند المعتزلة لا تنحصر في تجنب الأذى والظلم اللذين يصيبان الفرد، بل هي عمل الجماعة كلها في سبيل خلق جو من المساواة والانسجام الجَماعي، إذ بفضل ذلك يتسنى لكل فرد أن يحقق كل مواهبه[(٢)] من خلال الجماعة، لأن خطاب التكيف عام إلى كل المسلمين الملتزمين بقواعد الشريعة، ولذا، إن هذا الأصل ينطوي على أمور كثيرة: فهو يدعوا كل فرد، بل يوجب عليه، أن يكون قوّاماً على تنفيذ القانون (الشريعة)، شاعراً بالمسؤولية عن الأعمال العامة، داعياً إلى الفضيلة، ناهياً عن الرذيلة. ويكفل هذا الأصل الإنكاري، ما نسميه اليوم «حرية النقد» بل يجعل ذلك واجباً، ويُطلب إلى كل فرد وجماعة أن يكونوا عاملين في سبيل الإصلاح[(٣)] بشرط القدرة العلمية فضلاً عن القدرة الذاتية الشاملة لمعناها الأعم بادراكاتها الحسية، مجتمعة أو متفرقة، فهي شرط في الأمر والنهي، فواجبه تغيير المنكر بحسب قدرته على التغيير. أما المعروف يجب العمل به فلا

(١) الأشعري: مقالات الإسلاميين ج١ ص٣١١ يقول: أجمعت المعتزلة إلاّ الأصم على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع الإمكان والقدرة باللسان واليد والسيف كيف قدروا على ذلك

(٢) كوربان هنري: تاريخ الفلسفة الإسلامية ص٧٩

(٣) محمد ضياء الدين الريس: النظريات السياسية الإسلامية ص٢٧٠

واجب ولا محرم على غير مكلف[١]، وهو ما أجمع عليه فقهاء الشيعة، وهو أيضاً من قواعد مذهبهم. وقد التفت إلى هذا المعنى الشيخ محمد عبده عندما قال له قائل: إن من الناس من لا يستطيع قطعاً. فرد عليه الشيخ قوله، وضرب له مثلاً في طائفة الشيعة قائلاً: إنهم لمّا كانت الدعوة ملتزمة عندهم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من قواعد مذهبهم، صاروا كلهم دعاة عندما يدعو الواجب إلى الأمر والنهي، وذكر أنه لما كان في بيروت احتاج إلى ظِئر لإرضاع بنت له، فجيء بظئّر شيعية من المتاولة[٢]، فكانت في الدار تدعوا النساء إلى مذهبها، فهذا يدل على أن الأمة إذا أرادت الدعوة لم يقف في سبيلها شيء، وإن الجهل ليس بعذر للمسلم لأنه يجب أن يكون عالما[٣].

إن منهج الإصلاح الديني هو من النظريات الإسلامية الصالحة في كل زمان ومكان. يستطيع المصلحون في كل وقت، أن يمارسوا عملهم الإنكاري لأنه واجب عليهم، ليس لهم أن يتخلوا عن أدائه، وفرض لا محيص لهم من القيام بأعبائه[٤] بحكم التكليف الشرعي والوازع الداخلي الذي أوجدته العقيدة الإسلامية. والأوامر والنواهي التشريعية ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾[٥]، وهذا التحريم أوجد عند المسلمين وسيلة لممارسة الرقابة الفاعلة بأنفسهم بعضهم على بعض في منع الفواحش الظاهرة والباطنة والإثم والبغي وكل ما يضر في المصلحة العامة، سواء على الصعيد الديني أو الإنساني، حتى في المجال السياسي أو الثقافي، طبقاً لروح التعاون ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ

(١) الشيخ النجفي: جواهر الكلام ج٢١ ص٢٧٤

(٢) المتاولة: في اللهجة اللبنانية سابقاً هم المتولون لولاية علي بن أبي طالب عليه السلام

(٣) رشيد رضا: المنار ج٤ ص٣٥

(٤) عوده: التشريع الجنائي الإسلام ج١ ص٤٩٣

(٥) الأعراف: ٣٣

وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾[١]، وذلك كله يجري بشرط التقوى التي يحصل فيها الولاء الديني المتميز بالتكافل والتضامن الاجتماعي ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾[٢]، ولما كان التعاون والتناصر في الآية من خصوصية الولاية لا بسبب الميل والعادة، وإنما حصل بسبب المشاركة الفعلية في الاستدلال على صحة ما يذهبون إليه من العبادات[٣] ومنها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي يشترك به المسلمون أجمعهم الذكورة والأنوثة، فهم ذو كيان واحد متفق لا تشعب فيه، يتولى بعضهم أمر بعض ويدبروا[٤] أمرهم بينهم لتتم بذلك صفة الإيمان الذي نُعِتوا به، والتعاون المشترك والواجب الذي كُلِّفوا به، لأن طبيعة الواجب على الكفاية تقتضي أن يلتزم به الكل ويظلوا مسؤولين عنه حتى يؤديه بعضهم فيسقط عن الباقين بالأداء[٥]، أما إذا تركوه جميعهم من دون أن يقوم به واحد منهم استحقوا العقاب كما يستحق الثواب كل من أشترك في فعله[٦]، ولكن كثرة النصوص الواردة فيه، أوهمت البعض وظنوا بشمولية وجوبه، ولكن الظاهر كما جاء الإجماع عليه من أغلب فقهاء الشيعة على كونه مندوباً[٧]، إلاّ أن الشيخ الطوسي يرى أنه من فروض الأعيان لأن الله جعل ذلك من صفات المؤمنين ولم يخص قوماً دون قوم[٨]. وقد زاد صاحب الجواهر وذهب إلى أبعد من ذلك وأعطاه بعداً لا ينحصر فيه

---

(١) المائدة: ٢

(٢) التوبة: ٧١

(٣) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج١٦ ص١٣١

(٤) () الطباطبائي: الميزان ج٤ ص٣٣٨

(٥) عوده: التشريع الجنائي الإسلامي ج١ ص٤٩٥

(٦) الغزالي: أحياء علوم الدين ج٢ ص١٦٩

(٧) الروحاني: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ص٤٩

(٨) الطوسي: التبيان ج٢ ص٢٥٨

الوجوب والندب فحسب وإنما قارنه[١] بـآية ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾[٢] التي شملت دلالتها جميع عقود التعاون المشترك التي يتعاقدها الناس في ما بينهم والتكاليف التي أمرهم الله بأدائها فعلاً وتركاً[٣]، وأحلّ لهم وحرم عليهم، وألزمهم فروضاً، وبين لهم حدودها. وقد تدخل في ذلك جميع العقود الحسنة، إلاّ عقود المعاونة على الباطل، لأن ذلك أمر قبيح يحضر التعاون فيه[٤] بلا خلاف بين الفقهاء.

لذا، نجد أن الإصلاح الاجتماعي الذي يعتمد على المنهجية القرآنية في الأمر والنهي، مبدأ ملتزم من سماته التعاون على البر والتقوى وإعطاء حرية الرأي والتعبير في الكلمة التي يراها نافعة ومفيدة في تربية المجتمع، والعمل على نبذ الخلاف الموجب إلى التفرقة، ولذا، جاء في الحديث «الكلمة الطيبة صدقة» ولكن ليس لها قيمة لذاتها وإنما قيمتها تقاس بمقدار فاعليتها وتحقيقها في الخارج والعمل على إيجاد عناصر التفاهم والتعاضد في المجتمع. وإيجاد من تلك الكلمة الطيبة آليه في التعاون وثيقة الصلة بوسائل الدعوة وهي الوعظ والإرشاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فالعناية بهذه الوسائل هي في ذاتها خطوة أولى للالتزام بمقاصد الشريعة الرامية إلى إنشاء مجتمع صالح يكون بحق خليفة الله في الأرض بقدر ما يملك من فاعلية التعاون الملتزم، وهذا لا يمكن له الكمال ولا يتم إلاّ بالأخذ بمبدأ التقوى الذي جاء في سياق الآية، وإلاّ لما كان ليَفي بالغرض التكاملي الذي هو بلورة المنهج الروحي عند المسلمين ليصبح فاعلاً في مجال التعاون الذي يراد به العموم إلى كل بر وتقوى، وكل إثم

(١) الشيخ النجفي: جواهر الكلام ج٢١ ص٣٦٣
(٢) المائدة: ١
(٣) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج١١ ص١٢٤
(٤) الطوسي: التبيان ج٣ ص٤١٥

وعدوان، كما يتناول بعمومه العفو في مجال الانتصار[١]، وهو الغاية المرجوة من مصاديق الآية في التعاون المطلق والمقيد بأحكام الشريعة.

وظيفة المصلح وحتمية التخصص

للعمل الإصلاحي، دور تضحية ومعاناة وتحمل مشاق في سبيل تحقيق الأهداف التي ينشدها المصلحون، وهي إعادة ما فقدته الأمة من استرداد الوقائع الإسلامية وما يحدوها من إرادة التغيير وإنشاء المستقبل الجديد، وإعادة الاعتبار في طرح قضاياها المصيرية ومشاكلها الحالية والمستقبلية، في ضوء المنهجية الإصلاحية العملية بشكلها الحضاري القائم على وسيلة التواصل مع المبدأ القرآني القاضي بأن تكون فاعلية الإصلاح ،مرتبطة بالعلم بما في القرآن من الحكمة ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾[٢].

أما كيفية عمل الجماعة الآمرة والناهية من منطلق المبدأ القرآني في اقتران الإيمان بالعمل الصالح، هي من السمات التي يتميز بها المصلحون المسلمون الذين هم على علم وحسن اختيار، وهذا لا يمكن أن يأتي إلاّ بالحكمة كما أمر الله بها والموعظة الحسنة والحوار مع الناس بالتي هي أحسن، وهو السبيل الوحيد للتوجيه الديني في إقامة العلاقات الودية بين المصلح والذين يرجى إصلاحهم وإنقاذهم من الانحراف الخُلقي والفساد الفكري، والعمل على تمكينهم من أنفسهم وجعلهم يتمتعون بقدرة ذاتية على غلبة الشعور بالندم، والتمييز بين الخير والشر، لأن الذين يغرقون بارتكاب المعاصي يستمتعون بها إلى وقت حتى يستفيقوا من لذاتهم، ثم يراودهم الشعور بالإثم مصحوباً باليأس والرغبة في الإقلاع عن الإثم الذي يجرهم إلى صراع نفسي قد يوصلهم

(١) الزمخشري: الكشاف ج١ ص٦٠٣

(٢) البقرة: ٢٦٩

إلى تحقيق الرغبة في إصلاح أنفسهم، إذا ما استغل الدعاة المصلحون هذا الصراع في انتقاء الأسلوب الأمثل «الموعظة الحسنة» حيث يجسدوا في نفس المتلقي الشعور بالمسؤولية الدينية أولاً وإزالة البؤس الذي يراودهم من جراء الإثم. وثانياً يكون على بصيرة من الموعظة التي يتلقاها، فتشعره بالسعادة إذا التزم بتعاليم الإسلام، لأن في الإسلام غايات ومقاصد، ولكن هناك ضوابط وأخلاقيات ووسائل عملية تضمن تحقيق هذه المقاصد والغايات بطريقة تكاملية غير قابلة للتعارض. فالغاية السامية لا يمكن الوصول إليها بوسائل غير مشروعة، وليس من باب المصلحة أن نفعل كل ما نريد للوصول إلى غاية، فما عند الله لا ينال بالمعاصي والمحرمات. والغاية تبقى صالحة وسامية طالما كانت وسيلة مستقيمة، فإذا انحرفت الوسيلة انحرفت الغاية[1] التي من أجلها قامت الدعوة إلى الحق بل هي تعبير عن الروح الكامن في الأمة للتواصل مع فكرة الإصلاح الاجتماعي في الإسلام.

أما ثقافة الداعية أو المصلح الديني، يجب أن تحتضن الفهم الحقيقي لنصوص القرآن والسنة النبوية لأنها أصل الدين والقوة الفاعلة في هداية الناس وإصلاحهم الديني والاجتماعي معاً، والخروج عنهما أو الانحراف عن مسيرتهما أو تأويلهما بما لا تتحمله نصوصهما - كما هو عند التكفيريين - هو الخروج عن وسائل الإصلاح التي تدعو للأخوّة والعدالة، وقد أحتفظ القرآن الكريم بالنصوص التي هي حماية للإصلاح من العبث وطريق المصلحين من الانحراف على قاعدة العدل ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾[2] اللذين يمثلان محور الهـــداية ومجّمع التقوى[3]، كما

---

(١) المبلي: ظاهرة اليسار الاسلامي ص١٢٧

(٢) النحل: ٩٠

(٣) روي عن النبي ﷺ قال: جماع التقوى في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ / النحل ٩٥

في وصف القرآن ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾[(١)].

إذن الهداية في اللغة: البيان، ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ يعني على بيان من ربهم[(٢)]، فالهدى في القرآن الكريم يطلق على معنيين:

الأول: الهداية التكوينية، ومبعثها الفطرة السليمة، فإن الفطرة إذا سلمت أصابت العقول ضرباً من الرشاد، وأوجدت في النفوس شيئاً من الاستعداد لتلقي نور الحق يحملها على توقي سخط الله تعالى[(٣)]، فكان وصفهم ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ﴾[(٤)]، وهذا يحتاج إلى استعداد ذاتي ينسلخ فيه الإنسان من الماديات إلى الروحيات، وهي حركة شمولية تؤم كل أغراض الهدايه.

الثاني: الهداية التشريعية التي تخص إرشاد وإيضاح سبيل الحق للمهتدين الذين كرمهم الله باتباع الحق بما اتفق لهم من الامتثال لأوامر الله في القرآن واجتناب نواهيه ﴿ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾[(٥)].

ومن أجل هذه الهداية التشريعية جاء القرآن بتشريع روحي قوامه الإيمان بالله والتحقق بمعرفته معرفة يقينية لا يأتيها الشك لأن من لا يؤمن بالله لا يمكن أن يهتدي بالقرآن، فالهداية القرآنية ملازمة للإيمان بالله، فهي تسمو بالمرء وتجعله فرداً صالحاً في المجتمع وتنقذه من الأزمات النفسية التي تجتاحه من جراء جهله سر هذه الحياة، لذا نجد القرآن يدعوا الإنسان إلى أن يجاهد نفسه ويروّضها على فعل الخير ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا

---

(١) البقرة: ٢

(٢) هارون بن موسى القارئ: الوجوه والنظائر في القرآن الكريم ص٢٨

(٣) رشيد رضا: المنار ج١ ص١٢٦

(٤) الانعام: ٩٠

(٥) آل عمران: ١٣٨

﴿لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾[١] والجهاد في الآية هو جهاد النفس، وهو تصفية القلب وتنقيته من أدران الشهوة والهوى، والبغض والحسد، وسائر أمراضه، فإذا زالت الأمراض اجتمعت النفوس على المحبة والإخاء والسلام[٢]. وقد حذر أمير المؤمنين عليه السلام من اتباع الهوى قائلاً: «إنما أخاف عليكم اثنتين: اتباع الهوى، وطول الأمل، أما اتباع الهوى فأنه يصد عن الحق، وأما طول الأمل فينسي الآخرة»[٣].

وفي ضوء هذا الاستقراء التحذيري الذي جاء في الحديث، نجد القرآن الكريم أوكل للإنسان أن يختار لنفسه آلية العمل لإصلاح ذاته، وأعطاه وسيلة الهيمنة عليها في محاسبتها. وفي الحديث «حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا»، فان هذه الساعة التي يخلو فيها الإنسان بنفسه في حالة الموازنة لتلك الساعات الطوال التي تنتظره آجلاً أو عاجلاً ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَكُمُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَنِ ٱهۡتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهۡتَدِي لِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيۡهَاۖ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيۡكُم بِوَكِيلٖ﴾[٤]، فالآية كناية عن وجوب اهتدائهم إلى الحق لأن فيه نفعهم[٥].

والملاحظ أن النصوص الحاكية صفة المهتدين من المسلمين هم الذين يحترزون بطاعة الله من عقوبته «بالتقوى» التي يراد بها الإخلاص بالعمل الديني ومجانبة الكبائر[٦] وعدم الإصرار على الصغائر من ﴿ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ﴾[٧].

---

(١) العنكبوت: ٦٩

(٢) () طيارة: روح الدين الإسلامي ص١٣٨

(٣) الحر العاملي: وسائل الشيعة ج١١ ص٣٤٦

(٤) يونس: ١٠٨

(٥) الطباطبائي: الميزان ج١٠ ص١٣٣

(٦) الكبيرة: هي ما توعد الله على فاعلها بالنار ومنها الشرك بالله وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق

(٧) النجم: ٣٢.

المبحث الثاني

الإصلاح الاجتماعي وأزمة التحول في العراق

لعل هذه المرحلة المعاصرة في العراق، في أمس الحاجة إلى توعية وإصلاح اجتماعي في الاعتقاد والسلوك، مرحلة انتقل فيها الشعب من حقبة الاستبداد المفرط في الإجرام دام أربعة عقود، إلى آلية من الديمقراطية لم تحدد معالمها بعد. في هذه الفسحة الزمنية القصيرة، وفي هذا التحول من الكبت إلى الحرية المفرطة في الفوضى، أوجد حالة من الفساد توافرت فيها فرصة تاريخية للاستعمار الخفي بعدما جرب أهمية الخطاب الديني المعتدل والدعوة إلى بناء الوحدة الوطنية ونبذ الفرقة والخلاف[1] والتفاف الجماهير حول مرجعيتهم الدينية،

---

(١) أصدر مكتب السيد السيستاني دام ظله في النجف الاشرف في ١٤ محرم سنة ١٤٢٨هـ - ٣/٢/٢٠٠٧ بياناً ركز فيه على الوحدة العراقية متخذاً الآية المباركة عنواناً له ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ ﴾. ثم قال تمر الأمة الإسلامية بظروف عصيبة وتواجه أزمات كبرى وتحديات هائلة تمسّ وتهدد مستقبلها، ويدرك الجميع - والحالة هذه - مدى الحاجة الى رصّ الصفوف ونبذ الفرقة والابتعاد عن النعرات الطائفية والتجنب عن آثار الخلافات المذهبية، تلك الخلافات التي مضى عليها قرون متطاولة ولا يبدو سبيل إلى حلها بما يكون مرضياً ومقبولاً لدى الجميع، فلا ينبغي إذا إثارة الجدل حولها خارج إطار البحث العملي الرصين، ولا سيما أنها لا تمس أصول الدين وأركان العقيدة، فان الجميع يؤمنون بالله الواحد الأحد وبرسالة النبي المصطفى ﷺ وبالمعاد ويكون القرآن الكريم - الذي صانه الله تعالى من التحريف - مع السنة النبوية مصدراً للأحكام الشرعية بمودة أهل البيت عليهم السلام ونحو ذلك مما يشترك فيه المسلمون عامة ومنها دعائم الإسلام: الصلاة والصوم والحج وغيرها. هذه المشتركات هي الأساس القويم للوحدة الإسلامية، فلا بد من التركيز عليها لتوثيق أواصر المحبة والمودة بين أبناء هذه الأمة. ولا أقل من العمل على التعايش السلمي بينهم مبنياً على الاحترام المتبادل بعيداً عن المشاحنات والمشادات المذهبية والطائفية أياً كانت عناوينها.... إلى آخر البيان.

وبهذه الحركة الجماهيرية العفوية وفقدان التنظيم فيها، اصطدم الاستعمار بالواقع العراقي من دون أن يدرك الأبعاد من وراء هذا التحول، فما عليه إلاّ أن يستغل تلك الفسحة الديمقراطية التي هي في دور المخاض. وحتى لا يعمد إلى منطق الاستفزاز قام بتبني النزعة «العلمانية» وهيأ لها أرضية وأحاطها بأعلام في الداخل والخارج، وهي تجربة جديدة على العراقيين، جاءت تحت ظل ديمقراطية، قد يتحول فيها الأفراد إلى جماعات، والجماعات إلى جماهير، وقد يستظل تحت سقفها المنافقون والانتهازيون والمفسدون والطامعون، كل هؤلاء رياح حارقة مؤذية للعراق، ولكن لا قلق منها ولا تشاؤم، ليس هناك علمانية بالمعنى المطلوب مؤثرة في الشعب العراقي الذي لا يزال متمسكاً بدينه وعقيدته، وإنما هي ردة فعل وتجربة سياسية طارئة تزول بزوال توقيتها والفئة المحركة لها، كما حدثت تجربة الستينات من القرن الماضي بين البعثيين والشيوعيين حتى إذا ما استأثرت الفئة الأولى في الحكم لعنت أختها الثانية، فرجع العراقيون إلى الدين يستنصرونه فأغاثهم «فلم يغفق الشراع على رأس عاقل مرتين» فالدين ميراث البشرية ورصيدها الدائم تلجأ إليه كلما اشتد بها الخطب، ولكن الذي يحدث على العموم ظاهرة غير صحية للشعب العراقي الجريح الذي لم يتعاف من جراحه بعد.

وهنا ينبغي التوقف عند هذه الظاهرة، لأن الاستخلاف في الأرض أمانة من الله مودعة عند الإنسان يقتضي المحافظة عليها والاهتمام بها وليس التفريط، لأن الدين عند الله الإسلام، وقد جرب العراقيون ما حّل بهم في العقود الأربعة المظلمة، وإن أرادة السماء لم تتخل عنهم ولم ييأسوا لأنهم مؤمنون، والخطاب القرآني موجه للمؤمنين ﴿وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ لَا يَاْيۡـَٔسُ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾[1].

نستطيع أن نلمس في ضوء ما تقدم من النصوص الداعية إلى القيم الأخلاقية، أن هذه المساهمة الفاعلة في تنظيم عملية الإصلاح

(١) يوسف:٨٧

الديني النهضوي تدعوا المصلحين إلى الالتزام بحدود ما جاء به القرآن الكريم من أخلاقيات التعامل مع الآخر، فكل فرد له حقوقه وعليه واجبات متكافئة، وقد حرص الإسلام على إعطائها مع وجود التغيرات التي تحدث في المجتمعات ومنها المجتمع المعاصر، ولكن من منظور قيمي أخلاقي يجمع بين الفكر والسلوك، وهذا الجمع يتم على الصعيد النظري، أما الصعيد العملي تبدو الرؤية غير واضحة في تجاوز مساندة التطرف في العراق حيث لا تزال الفتاوى المنتجة للإرهاب تحرك شياطينها للإفساد في الأرض قياساً بأحداث المسلمين الأوائل وتطبيقاً لفتاويهم التكفيرية على الشكل الذي تمت به حادثة «الخوارج» التي أدت إلى تلك «البدعة» المزعومة[1].

هذه العلاقة التاريخية بفكر الخوارج، أكثر أنواع الفساد الفكري التي تجاوزها الواقع الإسلامي قديماً، يريد الفكر الوهابي النجدي إعادتها من جديد وتطبيقها في المعاصرة، إنهم يريدون أن يطفؤوا نور الله في الأرض ويمنعوا حركة الإصلاح الاجتماعي وأن يشيعوا الفوضى بين أفراد الشعب العراقي والشعوب العربية والإسلامية الأخرى.

وهنا يجب أن لا نُغفِل ركود الفكر الإصلاحي في المجتمع ودور المؤسسات الدينية المغيبة تماماً عن العمل الاجتماعي المنظم في زمن يتطلب وجودها في ساحة العمل الإصلاحي في سبيل تقويم الاعوجاج الذي يصيب النظام الاجتماعي العام وقطع الطريق على هؤلاء الوهابية الغزاة.

هذه المهمة الاجتماعية يجب أن يتبناها الخطاب الديني داخل مؤسسات المجتمع المدني لإغاثة العراقيين الذين لم يصل صوتهم إلى

---

(١) ظن الخوارج أن تحكيم شخص في قضية بين متنازعين بدعة وشرك بالله وقالوا ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ (يوسف: ٤٠) هو تأويل فاسد.

المسؤولين، وذلك في تشكيل لجان إصلاحية للتحري عن مواطن الخلل والكشف عنها وإسعاف الفقراء والمعوزين والمستضعفين والمظلومين وإبراز فقرهم وعوزهم ومظالمهم للسلطات المختصة في الدولة، والعمل معاً على ترشيدهم وتقويمهم لسد الثغرة التي ينفد منها التكفيريون الذين يستغلون الواقع الاجتماعي الرافض لخصائصه المعاشية المتردية، فكان دور التكفيريين الأول محاولة التغلب على الجوانب السلبية في الحياة، ثم دورهم الانقلابي في جدلية التكفير وبسط نفوذهم في العراق كما ظهر أول مرة في سنة ١٢٠٥هـ - ١٧٩٠م عندما دخلوا العراق يحملون رقاعاً دينية (فتاوى) غريبة على العراقيين، حتى أخذوا يُنشرون في مضايف الفراتيين يخطبون فيها مستعملين الخرافة والمال معاً، غير أن العقيدة الوهابية لم تلق إلاّ رواجاً قليلاً في العراق، فقد قوبلت الجيوش الوهابية كما يقابل المرتدون واللصوص، لأن قبائل العراق السنية والشيعية، ما كان يمكنها أن تستسيغ تبديل عقيدتها الدينية بفعل التهديد بالنار وغزو الماشية[١]، ومن ذلك ندرك مدى انعزال الحركة الوهابية وعدم قبولها في العراق قديماً وحديثاً، لكونها ثقافة بدوية متحجرة ليس لها معطيات إلاّ التكفير والتفخيخ.

هذا النمط من الإصلاح الاجتماعي،ليواجه مثل هذه الحركات، لا بُدّ أنه يحتاج إلى ثقافة دينية مميزة ذات صفات إيمانية تعتصم فكراً في القرآن والسُّنَّة، فلا تعّطّل من نصوصها الشرعية، ولا تأخذ بتأويلات فاسدة، وتعمل بالحوار، وتتبع الطرق المؤدية إلى احترام إرادة الجميع، وهذا لا يتم إلاّ بإعداد خاص وثقافة خاصة يتسلح بها الدعاة.

إن مثل هذه الأطروحة قد تحدث في مسار الإصلاح الاجتماعي قديماً

(١) ستيفن لونكريك: أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث ص٢٥٦.

وحديثاً في عملية البناء الاجتماعي - وبخاصة المجتمع العراقي الذي مزقته الحروب. لذا، يجب أن نجعل تلك المفردة الأخلاقية (التقوى) شرطاً ضرورياً لإنجاح عملية الإصلاح ضمن تفضيل العقل والحكمة[1] اللذان يشكلان وسيلة الدعاة المصلحين، أينما حّلو اتخذوها عنواناً لإخماد الفتن ومكافحة الفقر والمرض الذي يهدد استقرار الأمة وإصلاح أحوالها.

إشكالية الفتوى في الإصلاح وطبيعة الإفساد في الأرض

حول تحديد المفاهيم:

هذا البحث يتناول ظاهرة الفتوى وإشكالية التكفير التي ظهرت من وراء الحدود في جو ملبّدٍ بغيوم الاحتلال الأمريكي للعراق، ففي الوقت الذي كانت فيه مدينة النجف الأشرف تقصف من قبل جيش الاحتلال، كانت الفتاوى الوهابية تتلاحق ليس في مناشدة الشعب العراقي في التلاحم والوحدة ضد الاحتلال، وإنما في دعم وتأييد المنظمات السلفية التكفيرية التي أعطتها شكلاً من أشكال التبرير المبطن بالشرعية الفتوائية لقتل العراقيين، إذ كانت ترى في العراقيين صورة من الشرك في عبادة القبور، كأن الأولى بحسب هذه الفتـــاوى - في ما يرونه - أن يبدأ الجهاد في إصلاح حالة الدين ونشر السلفية التكفيرية في ربوع الرافدين، ثم مجاهدة ومقاتلة الكافر المحتل. فكانت هذه الفتاوى التكفيرية أكثر ضرراً على العراقيين من المحتلين.

---

(١) الحكمة: تعني في القرآن الفهم والعلم ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ / مريم: ١٢ وكذلك تعني الموعظة التي اشار لها القرآن من الامر والنهي ﴿وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾ / البقرة: ٢٣١ يعني القرآن والحكمة يعني بها المواعظ التي في القرآن من الامر والنهي والحلال والحرام / الوجوه والنظائر في القرآن للقارئ ص٩١

إن مثل هذا التحديد للمفهوم الإفتائي الذي يتناقض وعمل الإفتاء، أي الخروج على نهج الأحكام ومقاييس العمل الفقهي، لأن المفروض أن تكون فتوى المفتي حجة بمقتضى أدلة حجية الفتوى المتبعة عند أهل الاختصاص، فإذا لم تحصل تلك الأدلة فعمله خارج نطاق التخصص الإفتائي، لأن الفتوى يراد بها الإصلاح الديني والاجتماعي معاً بأوفر قسط من مضامينها، فإذا لم يتحقق ذلك المضمون فلا قيمة لها لكونها لم تتسلط على الواقع المطلوب احتواؤه أو إنقاذه حتى تزنه بموازين شرعية ضابطة لئلا يقع المفتي في محضور ديني يتقاطع وعمل الفتوى، ولكن الذي حدث لأصحاب هذه الفتاوى أنهم ذهبوا في فتاويهم إلى موقف توقيفي متّصلب اتجاه الكثيرين من المسلمين بحيث تمسكوا بالنص وعطلوا الرأي، وأوردوا نصوص القرآن الظاهرة في المشركين وأولوها بالمسلمين، قياساً بما سمحت لهم آراؤهم المتزمتة، وحكموا حكماً مفرطاً في التطرف في إباحة دماء المسلمين التي صانتها الشريعة بحجة أنهم «كفرة» يعبدون القبور، ولم يقف فيها اجتهادهم على نص يؤيد ما ذهبوا إليه، ولكن فاتهم الحديث في قوله ﷺ «لا يكفر أحد إلاّ بعد جحوده لما أقر به»[١].

لعل هذه الظاهرة السلفية التكفيرية، في واقعها البدوي المتشدد، هي أشد خطراً من غيرها على الإسلام لمخالفتها قواعد الشريعة، ولم يشعروا أنهم خالفوا الإسلام وتجاوزوا حدوده، لكون ارتباطهم الوثيق الحاصل بين الفساد العقائدي والفساد التشريعي الذي مارسته الحركة بحسب الظروف السائدة في الوسط الاجتماعي النجدي، فاستناداً إلى معطيات الواقع التاريخي، فإن ما تذهب إليه هذه الحركة من تطرف، يبيّن أنها ليست حركة أصولية دينية، وإنما حركة انقلابية على الإسلام كحركة

---

(١) قال رسول الله ﷺ لا تكفروا أحداً ألا بجحوده بما أقر به، أخرجه الطبراني ونقله الغزالي في أحياء علوم الدين ج١ ص١٩٨

الخوارج والقرامطة، لكونها لم تلتزم بإثبات منزلة الحوار الفكري الذي أقره القرآن، بل سنّت لها منهجاً تصادمياً لم يخضع لسُنَّة الاعتدال حتى لجأت إلى تكفير من خالفها وإهدار دمه، وهذا ما فعلته الخوارج والقرامطة في معاصريها من المسلمين.

كان دور المنظمات السلفية في حرب العراق، دورا مميزاً بجاهليته التي يجهل أفرادها معظم الأحكام الشرعية للجهاد الدفاعي، متفاعلاً مع الفتاوى التي تصدر من الشيوخ النجديين في إشاعة ثقافة العنف وجرائم القتل العشوائي، حتى تجاوز قتل المسلمين الجَماعي، كل الاعتبارات الأخلاقية والإنسانية، وتحدى مقررات اللوائح القانونية لحقوق الإنسان فضلاً عن أحكام الشريعة في القرآن والسنة وإجماع المسلمين.

مثل هذه الحرب التي وصف أحوالها ابن خلدون قديماً، بإرادة انتقام بعض البشر من بعض، وقد فرّق بينها وبين الجهاد، فنعتها بحرب عدوان وبغي وفتنة[1]، وهي أقرب إلى حروب الجاهلية منها إلى الإسلام، لأن الجاهليين وصفوها «بالحرب الغشوم» لأنها تنال غير الجاني[2] وتصيب أناساً لا علاقة لهم بها ولا صلة، فهي لا تعرف التفريق بين الجاني ومن لا ذنب له[3]، فكيف إذن «بالمفخخات» التي تحصد الأنفس بلا رحمة حتى انتُهك تحت غطاء شرعية جهاد الكافر، حرمة دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم، مع أن الإسلام لا يمكن أن يبيح مثل عمليات القتل هذه مع الكفار واليهود، فضلاً عن المسلمين وهو القائل: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾[4] والحق معلوم في الشريعة.

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص٢٧١

(٢) العقد الفريد: ج١ ص١١٠ عن المفصّل في تاريخ العرب ج٥ ص٤٠١

(٣) جواد علي: المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام ج٥ ص٤٠١

(٤) الإسراء: ٣٣

أدلة حرمة القتل في الشريعة

لذا، إن الأصل في القتل العمد الحرمة المغلّظة - أي أكبر الكبائر - بعد الكفر والحلّية المتوخاة إنما تثبُت بسبب عارض، وبناء على حكم الأصل في الحرمة، استثنى الشارع الحالة التي يحصل فيها حلّ القتل، وهو عند حصول الأسباب العرضية لقوله تعالى: ﴿إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ والحق له صور متعددة معروفة في أحكام الشريعة[1]، ولا وجود للإبادة الجَماعية والقتل العشوائي في الحكم.

إذن، إذا ما افترضنا أن هناك دليل إباحة في قتل هؤلاء المسلمين يسمح لأصحاب الفتاوى التكفيرية إجراء الحكم بقتلهم، هنا يجب اتخاذ القواعد الفقهية في أحكام الشريعة - لكون هؤلاء المخاطَبين من أهل الفتوى مسلمين وليس زنادقة - للاقتداء بها وتحصيل الدليل الشرعي أو عدمه وهي:

١- **الدليل**: إذا حصل تعارض بين دليلين، دليل تحريم القتل ودليل تحريم إباحته. فقد أجمع فقهاء المسلمين بعامة على رجحان جانب الحرمة على غيره وذلك لأن القتل يضر في المجتمع، والأصل في الضرر الحرمة في الإسلام لقوله ﷺ «لا ضرر ولا ضرار»[2].

٢- **النص**: إذا كان النص صريحاً قطعي الورود، أي لا شك في وروده عن الله عز وجلّ أو عن الرسول ﷺ، فليس وروده محل بحث[3]،

---

(١) أوضحت السنة النبوية ذلك الحق في أحد أمور ثلاثة: وهو قول النبي ﷺ: «لا يحل دم امرئ مسلم إلاّ بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، وزنا بعد إحصان، وقتل نفس بغير نفس» / انظر سنن أبي داود ج٢ ص٤٤٣

(٢) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج٢٠ ص٢٠٠

(٣) عبد القادر عوده: التشريع الجنائي الإسلامي ج١ ص٢٠٦

ومن تلك النصوص الآية المتقدمة ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾.

٣- **الإجماع:** أجمع المسلمون على حرمة قتل المسلم، ويقول الجصاص إن كل أهل عصر إذا أجمعوا على شيء ثم خرج بعضهم على إجماعهم، إنه محجوج بالإجماع[١].

٤- **الاجتهاد:** مجال الاجتهاد، واسع في ما لا نص فيه، فالمجتهد يبحث الواقعة التي لا نص فيها ليصل إلى معرفة حكمها عن طريق المصالح المرسلة، أو العرف، أو غيرهما من قواعد الأحكام الثانوية، وهذا ممكن في المسائل المدنية والشخصية وفي الإجراءات الجنائية، ولكن غير ممكن في تقرير جرائم القتل، لأن الجرائم والعقوبات لا بُدّ فيها من النص الصريح[٢] كما تقدم.

لذا نجد طبيعة هذه الفتاوى قائمة على الخلط الفقهي، والخبط العشوائي، واقعة في دائرة الفساد والإفساد وليس لها صفة جهادية، وإنما فتاوى مساندة للإرهاب انطلاقاً من مبدأ التعصب الذي تمثله طبيعة الاحتقان الطائفي المؤدي إلى العناد وتأجيج الفتن وتصعيد المواقف السلبية بين المسلمين، وفي مثل هذا الإفراط في التعصب قال النبي ﷺ: «ليس منّا من دعى إلى عصبية» وقد حذر الله تعالى من مثل هذا اللون من التعصب الذي يجر إلى الفتنة العمياء من الذين يعيثون في الأرض الفساد ﴿ وَٱتَّقُوا۟ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنكُمْ خَآصَّةً وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾[٣].

---

(١) الجصاص: أحكام القرآن ج١ ص٨٩١

(٢) عبد القادر عوده: التشريع الجنائي الإسلامي ج١ ص٢٠٧

(٣) الأنفال: ٢٥

النص وطبيعة الإفساد في الأرض

الفساد والإفساد في الأرض صفة تلازم الأعمال الخبيثة التي توجب وقوع الضرر في المجتمع، وهو نقيض الإصلاح والاستصلاح، وفي اللغة: المفسدة خلاف المصلحة[١]، وعند الراغب الفساد خروج الشيء من الاعتدال، قليلاً كان الخروج عنه أو كثيراً. ويضاده الإصلاح. ويستعمل ذلك في النفس والبدن والأشياء الخارجة عن الاستقامة[٢] ونقيضه الإصلاح، وهو الحصول على الحالة المستقيمة النافعة، والفساد في الأرض إثارة الحروب والفتن وانتفاء الاستقامة من أحوال الناس في المنافع الدينية والدنيوية[٣]، لقوله تعالى ﴿وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾[٤].

وعند متابعة مسيرة الإسلام في الإصلاح الاجتماعي، نجد أحكامه لها القدرة على العطاء الدائم غير المنقطع كما أمر الله به أن يوصل، وليس هناك ما يفسده في التشريع، ولكن الناس بسلوكهم وفتاوى شيوخهم المنحرفة عن الدين، يفسدون تلك الأعطيات المتنوعة التي أنعم الله بها عليهم وصيَّروها من مصادر منفعة للحياة إلى مصادر خطر على الحياة، وهم يعتقدون أن ما فعلوه هو الصواب، ولما أريد نهيهم عن ذلك الفساد قالوا: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾[٥]، لأن عدم الشعور بالمسؤولية أوجد الشك في نفوسهم المريضة من جراء تلبيس الحق بالباطل، وتعقيد المسائل الدينية الواضحة، والدعاوى العارية

---

(١) الجوهري: الصحاح ج٢ ص٢٤٢ تحقيق مرعشلي
(٢) الراغب: المفردات ص٣٧٩
(٣) الزمخشري: الكشاف ج١ ص٦٢
(٤) البقرة: ٢٧
(٥) البقرة: ١١و١٢

عن الدليل والبرهان، هذه كلها تجعلهم في ريبة من أمرهم، فهم أقرب إلى الإفساد من الإصلاح أو هو الإفساد بعينه.

أما المراد من الإفساد في الأرض، إظهار معصية الله تعالى فيها، لأن الشرائع والأديان سنن موضوعة بين العباد لإقامة العدل في الأرض، فإذا تمسك الخلق بها زال العدوان ولزم كل أحد شأنه، فخفت الدماء وسكنت الفتن، وكان فيها صلاح الأرض وصلاح أهلها، أما إذا تركوا التمسك بالشرائع وأقدم كل أحد على ما يهواه لزم الصراع وتعدد الاضطراب[١] وتغير ما بالمجتمع لتغيُّر ما بالنفس، فأنتج الصراع الفساد والإفساد في الأرض، وتصاعدت الفتاوى التكفيرية لتقويض السلام على الأرض، لذا، وصف الله مثل هؤلاء بقوله تعالى: ﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ ﴾[٢].

قال الزمخشري متسائلاً: فهل عسيتم أن تفسدوا في الأرض - وهو أيضاً من مصاديق الآية - قلتُ: معناه فهل يتوقع منكم الإفساد؟ فإن قلتَ: فكيف يصح هذا في كلام الله عز وعلا، وهو عالم بما كان وبما يكون؟ قلتُ: معناه أنكم إن أعرضتم عن كتاب الله والعمل بما فيه، ومنه الجهاد، هل يتوقع منكم إن توليتم أمور الناس وتأمرتم عليهم، لما تبين منكم من الشواهد ولاح من المخيلة ﴿أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ تناصراً على الملك وتهالكاً على الدنيا؟ وقيل: إن عرضتم وتوليتم عن دين رسول الله ﷺ وسنته أن ترجعوا إلى ما كنتم عليه من الجاهلية من الفساد في الأرض.

وفي قراءة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام «توليتم» أي: إن تولاكم ولاة غشمة خرجتم معهم ومشيتم تحت لوائهم وأفسدتم بإفسادهم؟

(١) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج١ ص٦٦

(٢) محمد: ٢٢

«أولئك» إشارة إلى المذكورين لإفسادهم، فمنعهم الله ألطافه وخذلهم حتى صموا عن استماع الموعظة وعموا عن إبصار طريق الهدى[١].

فكان من أولويات دعاة الإصلاح الذين يشكلون معلماً إصلاحياً في نسيج الأمة الاجتماعي، بوسائل التوصيل المختلفة، حيث من أهم ركائز العدالة عندهم تطهير المجتمعات من الفوضى القاتلة لإرادة الأمة، لأن الباطل بحركته الفوضوية العنيفة لا يمكن أن يستسلم إلى الحق أبداً، حتى تنهكه ضربات موجعة تعطله عن حركة الفساد في الأرض، كما فعل الإمام علي عليه السلام في الخوارج عندما بان فسادهم، ووفقاً لمشروعية قتل المفسدين في الأرض، فيدخل في ذلك من عمَّ فساده وظلمه[٢] لقوله تعالى ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[٣]، فهذا النص يحرم الحرابة والسعي بالفساد في الأرض، ويعاقب على ذلك بالنفي والقطع والقتل والصلب[٤].

فالفساد والإفساد في المجتمع، مرتبط أخلاقياً بالهاجس الديني لمكافحته، على نقيض الإصلاح الديني الذي هو إصلاح المجتمع، فهما عاملان يدخلان في حياة الناس، فيترتب عليهما سعادة الإنسان وشقاءه، فالفساد سلوك بشري على غير ما أمر به الله تعالى حيث الأديان والتعاليم الدينية والقوانين الأخلاقية كلها يرتكز نشاطها على

---

(١) الومخشري: الكشاف ج٤ ص٣٢٥ والفخر الرازي التفسير الكبير ج٢٨ ص٦٤ والبيضاوي:: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ص٦٧٤

(٢) السيوطي: الإكليل في استنباط التنزيل ص١١٠

(٣) المائدة: ٣٣

(٤) عبد القادر عوده: التشريع الجنائي الإسلامي ج١ ص١٢٠

السلوك التربوي في الحياة اليومية لخلوها من عناصر الإفساد في الأرض ﴿كُلُواْ وَاشْرَبُواْ مِن رِّزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْاْ فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾[١]. والعث: شدة الفساد، أي: عدم المبالغة في الفساد في الأرض، والخطاب في الآية لبني إسرائيل، ولكن الحكم فيها عام لا يختص بخصوص المورد، وفي الآية إيماء إلى أن كل فساد في الأرض، يفضي إلى أزمات شديدة الوقع على المجتمع ، فالأجدر التحرز حتى عن موهومه فضلاً عن مضمونه ومعلومه.

فالفساد كما يطلق عليه، ويراد معرفته كما جاء في القرآن الكريم، لا يعني الفساد الخلقي وظلم الخلق ومعصية الرب، فحسب، وإنما تتسع دائرة المعنى لتشمل سوء تدخل الإنسان في البيئة مثلاً والإخلال بالنواميس الكونية والقوانين الطبيعية التي تحكم منظومة العلاقات الاجتماعية. لذا حذر الإسلام من الفساد الذي ينجم من الأخطار والأضرار التي تؤثر سلباً في مسيرة الحياة كالأمراض المستعصية التي تنتشر، ومن هنا كانت دعوة الإسلام إلى النهي عن الفساد والإفساد تحذيراً لكل من يفسد في الأرض بأنه سوف يحل عليه غضب من الله. وسوء العاقبة لما في الآيات الحاكية مضرته والناهية عنه، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾[٢] وقوله تعالى: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾[٣].

ومن المؤكد أن المفاسد محظورة في الشريعة، ومعلومة للجميع ، إذ لا يجب علينا اجتنابها بأجمعها لأن بعضها خارجة التكليف، وإنما يجب اجتنابها إذا علمناها، لأن التكليف بغير المعلوم لا يصح في نظر

---

(١) البقرة: ٦٠

(٢) القصص:٧٧

(٣) المائدة:٣٢

الشريعة وأصحاب الفتاوى لهم العلم، كل العلم، بما يحصل في البلدان المجاورة، إذا كان الحدث مسموعاً أو مرئياً، فهم يدركون خطورة المواقف ويعتمدونها في إصدار فتاويهم.

ومن المعلوم أن إشاعة الرعب والقتل والتخريب الذي يجري اليوم في عدد من الدول العربية، ارتكب فيها العابثون خيانة الدين في ما يعود على الأمة بالضرر والفرقة لقوله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾[1]، والمسلمون كلهم، بحكم شريعتهم ونصوصها الصريحة بالحفاظ على وحدتهم، هم مطالبون أمام الله، بعدم التفريط بها والحفاظ على دمائهم، وفي هذه الفتاوى فرقة للمسلمين وانتهاك حرمتهم بما أحدثته من مفاسد ترتكب باسم الإسلام.

فتوى بلا دليل مفسدة في التشريع

الفتوى حكم شرعي يحتاج إلى دليل، والأدلة الشرعية مصدرها القرآن والسُّنَّة، وهما أساس الشريعة ومرجعها الأول في التشريع الذي يغطي كل مجالات الحياة، في ضوء المصالح والمفاسد القائمة على الحكم، فهي تابعة لها. والخروج على أدلة الشريعة أو مبادئها العامة أو روحها التشريعية، مُحرم تحريماً قطعياً على المسلمين. لأن الفتوى بغير علم تَقَوُّلٌ على الله جلّ وعلا، وافتراءٌ عليه بنص القرآن الصريح ﴿قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾[2]، حيث قسم سبحانه الأمر إلى أمرين لا ثالث لهما: إما الاستجابة لله والرسول ﷺ، واتباع ما جاء به الرسول ﷺ، وإما اتباع الهوى، فكل ما لم يأت به الرسول ﷺ فهو من الهوى

(١) آل عمران: ١٠٣

(٢) يونس: ٥٩

بنص القرآن، وذلك في قوله تعالى ﴿ فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ ۚ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾[(١)].

في الآية دليل على فساد التقليد، وأنه لا بد من الحجة والاستدلال في الحكم الشرعي، فما من واقعة إلاّ ولله فيها حكم: إمّا من القرآن وإمّا من السنة. والفتاوى التي صدرت من شيوخ الوهابية لم تلتزم بحجية الاستدلال، وإنما اتبعت فتاوى سابقة للشيخ ابن تيمية في رمي الناس بالكفر والخروج عن الدين، فهم، بهذه الفتوى، يكفرون المسلمين ويستحلون دماءهم وأموالهم، ولم يأخذوا بالنص الذي ينهى عن قتل النفس ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾ والحق معلوم، فصّل معناه رسول الله ﷺ بقوله: «لا يحل قتل امرئ مسلم إلاّ لأجل ثلاث[(٢)]: زنا بعد إحصان، وكفر بعد إيمان، وقتل نفس بغير نفس»، وكل من هذه الأدلة الثلاثة، تحتاج إلى أدلة إثبات، وبدونها لا يمكن أن تقوم الحجة، أما فتاوى الفقهاء وتفسير المجتهد في مقابل النص، فلا يُعتبر من التشريع ولا يحتمل التأويل، وكثيراً ما يؤدي، الافتاء بغير علم بموضوع الفتاوى، إلى تحريم ما لم يحرم الله، بل وتكفير الآخر الذي لم يأخذ بالفتوى، ومن ثم عاب ما يمكن أن نسميه أدب الاختلاف في الرأي الفقهي أو في الفتوى، «فالجماعات الإسلامية تكفّر الحاكم، وبعضها يكفّر المجتمع، ثم تنقلب على بعضها، فتكفر بعضها بعضاً، ويستبيح الجميع دم الجميع، وعندما يصبح التكفير هو السلاح المشهور عند الاختلاف، فلا رأي، ولا حوار، ولا تفاعل، ولا تقدم»[(٣)].

(١) القصص: ٥٠

(٢) عودة: التشريع الجنائي الاسلامي ج١ ص١٧٣

(٣) رفعت السعيد: الإرهاب المتأسلم ص٢٨

هذا المنحى في الفتوى يعد خروجاً على قواعد الإفتاء، لأن أحكام الشريعة يجب أن تبتعد دائماً عن المؤثرات السياسية والطائفية والفئوية الإقليمية، وهؤلاء الشيوخ لم تبق لهم حجة يحتجون بها إلاّ اتباع الهوى، ومن يتبع هواه فقد ظلم نفسه وأفسد دينه ودين غيره. ومن المفاسد الشرعية التي وقع فيها أصحاب الفتاوى هي:

المفسدة الأولى: شرعية وأخلاقية معاً، عاملة على تجاوز وتعطيل أحكام الشريعة ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾[1]، وبهذا التعطيل والتجاوز يترتب عليه الإخلال بالأمن ووقوع الفوضى بين الناس، وهو ما يمس حقوق الجماعة ونظامها المشرّع من قبل الله تعالى لتحقيق العدل بين الناس، والشريعة وضعت من أجل تحقيق ذلك العدل ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ﴾[2].

المفسدة الثانية: إشاعة القتل العمد، الذي يرتكب باسم الجهاد، لدماء عصمتها أحكام الشريعة الإسلامية ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾(٣)، وهي تجنٍ على قدسية الشريعة، وتعطيل أحكامها، لأن القتل إفساد، فوجب أن يُحرّم ﴿وَلَا تُفْسِدُوا۟﴾[4]، فإذا وقع كان ظُلماً ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَـٰنًا﴾[5].

المفسدة الثالثة: إن الإسلام اهتم بآدمية الإنسان وأعطاها بعداً دينياً، ومن أبرز الأبعاد ما حكاه رسول الله ﷺ في هذا الحديث، قال:

---

(١) المائدة: ٤٤

(٢) النحل: ٩٠

(٣) الإسراء: ٣٣

(٤) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج٢٠ ص٢٠٦

(٥) الإسراء: ٣٣

«الآدمي بنيان الرب. ملعون من هدم بنيان الرب»[١]. إذن، كم من بنيان هدمته هذه الفتاوى، وكم من شيخ من شيوخ الإرهاب، لعنه رسول الله ﷺ بنص الحديث، لكون الآدمي خُلق للاشتغال بالعبادة ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[٢].

المفسدة الرابعة: تمكين الجناة من أسباب القتل، بموجب الفتاوى المُحفزّة على الإقدام على الجريمة، فهي مسؤولية جنائية ليس على المنفذ، فحسب، بل على كل من اشترك بهذا العمل وساعد الجناة، معنوياً أو مادياً، أو قدّم لهم المشورة والرأي، أو تستّر عليهم، كل هؤلاء شركاء بالمسؤولية، حيث جعلت الشريعة عملهم مساهمة فعلية في إقامة أركان الجريمة لقول النبي ﷺ في حرمة دماء المسلمين: «والذي بعثني بالحق، لو أن أهل السماء وأهل الأرض اجتمعوا، فاشتركوا في دم أمرىء مسلم، ورضوا به، لكبّهم الله على مناخرهم في النار» أو قال: «على وجوههم»[٣].

المفسدة الخامسة: التعدي على حق الله، بقدر ما اندرجت ظاهرة الفتاوى، هذه، ضمن الاعتقاد القائم على تكفير جماعة من المسلمين - حيث تمس مصالحهم ونظامهم وأمنهم -، نجدها وقد ساندت حركات سلفية، ذات وعي زائف، تعمل على تعطيل دور أحكام الشريعة كاستباحة دماء المسلمين وقتلهم وتهجيرهم من ديارهم، كما فعل المشركون بالمسلمين في بدء الدعوة، ومن ذلك التعدي ينشأ حق الله في الشريعة عن الجرائم التي تمس مصالح الجماعة ونظامها. وحين ينسب الفقهاء الحق لله يعنون به، كلما كان خالصاً لمصلحة الجماعة أو غلبت عليه مصلحة الجماعة، أما نسبة الحق لله لا تفيده جّل شأنه شيئاً، وإنما تمنع الجماعة

---

(١) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج٢٠ ص٢٠٧

(٢) الذاريات: ٥٦

(٣) الصدوق: من لا يحضره الفقيه ج٤ ص٧٠و٧١

والأفراد من إسقاط الحق[1]، لأن حق الله لا يملك أحد إسقاطه، إذ يقول أحد الفقهاء: «من حق الله على كل مكلف ترك أذاه لغيره[2] لكونه مفسدة حذر الله من الوقوع فيها».

المفسدة السادسة: بدعة الجهاد النكاحي، التي ظهرت في الحرب على سورية من قبل فتاوى شيوخ التكفير في إنخراط المرأة في صفوف المقاتلين التكفيريين، مثل هذه الفتاوى خطورتها في التحدي ليس على الأخلاق، فقط، وإنما على حرمة الشريعة وأخلاقية الإسلام في الجهاد، وهي من البدع التي عرفها تاريخ المسلمين تظهر بين فترة وأخرى، تنحرف فئة من المجتمع عن الإسلام، وتفتي بهذه البدع التي هي إظهار ما ليس في القرآن والسنة ولا في الإجماع، وكأنها جزء من التشريع، وهي محرمة وباطل العمل بها، وقد تظهر مثل هذه الفتاوى مصاحبة لظهور الفتن، وقد أشار الإمام علي عليه السلام إليها قائلاً: «إِنَّمَا بَدْءُ وُقُوعِ الْفِتَنِ أَهْوَاءٌ تُتَّبَعُ، وَأَحْكَامٌ تُبْتَدَعُ، يُخَالَفُ فِيهَا كِتابُ اللهِ، وَيَتَوَلَّى عَلَيْهَا رِجَالٌ رِجَالاً، عَلَى غَيْرِ دِينِ اللهِ»[3]، وصف الإمام عليه السلام هذا الإنحراف عن شريعة الله واتباع أهواء النفس، بالإبتداع الذي ينتحل صاحبه قوة الحق في الدين، متلبساً لبوس الفتيا في الدين، متجاوزاً ما أمر الله به، كي يصل إلى رغباته وأهوائه، فيفتي الناس بما يخالف كتاب الله وسنة نبيه، ومثل هذه الفتاوى كثيرةٌ في هذا العصر، منها فتوى قتل المخالفين، وفتوى عبادة القبور وتهديمها، إلى غير ذلك من فتاوى البدع في وقوع الفتن، مثل هذا النوع من الفتاوى القصد منه اختلاط الحق بالباطل، فهي فعلةٌ شيطانية قد يتفق عليها جماعة

(١) عبد القادر عوده: التشريع الجنائي الإسلامي ج١ ص٢٥ الهامش

(٢) الزرقاني: شرح الزرقاني على مختصر خليل ج٨ ص١١٥ عن التشريع الجنائي ج١ ص١٢٥

(٣) محمد عبده: شرح نهج البلاغة الخطبة ٤٩.

مأجورة أو حركةٌ يهودية تريد تشويه أحكام الدين، ومثل هذا العمل ليس غريباً على من يطلع على تأريخ الحديث النبوي، لأنه سيجد، في صناعة الفتيا، دس الإسرائيليات واضح. وقد ذكرت بعض المصادر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عهد بالفتيا والقضاء إلى أشخاص منهم (أبو بكر وعمر ومعاذ بن جبل وعبد الله بن مسعود وأبيّ بن كعب وزيد بن ثــابت الذي تخصـــص بالفرائض والمواريث)[1].

أما الغاية من وضع هذه الرواية وأمثالها، هو إدراج اسم (أبي بن كعب) اليهودي المستسلم في عداد هؤلاء الصحابة الكبار الأجلاء، في القيام بهذه المهمة العظيمة (القضاء والإفتاء) ليكن لمحاولاته في دس الإسرائيليات في تفسير القرآن وفي الحديث، نجاح وقبول عند المسلمين [2]، وكذلك فتاوى الجهاد النكاحي وغيرها الخارجة على منهجية الإفتاء والتي تستهدف تشويه قدسية الجهاد وجعله في مصاف الجيوش اليهودية والاستعمارية التي تسمح دخول المجندات في معسكريهما لغاية معلومة للجميع.

إذن، الجهاد الدفاعي حركة فاعلة، تستنفر القوى الإيمانية الكامنة في نفوس المؤمنين ما دام ينطوي تحت عنوان دفع الكافر المحتل، ولكن الفتاوى المساندة للمنظمات السلفية التكفيرية التي شوهت معالم الجهاد، وأحبطت عملية الدفاع بتجويزهم للعمليات الانتحارية التي أصبحت ظاهرة إرهابية تستهدف الناس بعامة، وقد عَرّف محمد الغزالي مثل هذا الجهاد قائلاً: «استعمال القوة في البطش والتعدي إرهاب، ومصادرة هذه القوة حتى يأمن الناس وتقر العدالة ويهدأ الروع جهاد[3]، وبمقتضى أدلة

(١) ابن هشام: السيرة النبوية، ج١ ص٢٥٠.

(٢) محمد مهدي شمس الدين: نظام الحكم والإدارة في الإسلام ص٥٥٠.

(٣) محمد الغزالي: ليس من الإسلام ص٢٦

الشريعة، إن في الدماء حرمة، ولكن سُمِح للمسلمين بالدفاع عن أنفسهم وبلادهم، وأُذِنَ لهم بقتال الذين يقاتلونهم بشرط عدم الاعتداء الذي ليس فيه ما يبرره، إذ قال تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴾[1] والقتال الذي تقوم به هذه الزمرة التكفيرية، لا يمكن أن يكون في سبيل الله، لأنه خارج عن حدود الشريعة.

الفتوى حكم شرعي يحتاج إلى دليل

قد يصبح النقد سبيلاً من سبل الإصلاح الديني والاجتماعي، يفرضه اختلاف الرأي الذي هو ظاهرة اجتماعية أزلية في كل المجتمعات، لابد من وجوده عندما يظل في إطار الفهم السليم، وليس قتل ملكة التفكير وإلغاء الوعي عند إصلاح المجتمع، بخصوص المسائل المتعلقة في العقائد التي من حقها أن تمارس بحدود ما آلت إليه قداسة ذلك الاعتقاد، ويترك للجماعة تحديد تلك الممارسة من خلال ما تعتنقه.

لذا، الكل يؤمن أن آلية الإصلاح الديني، في حياتنا الاجتماعية، تتوقف على نوع الإصلاح الملتزم بتعاليم الدين وحرية الفكر وجعله إطاراً صالحاً، ليس لتحقيق أفعال الدين العبادية، فقط، وإنما داعياً إلى نبذ كل ما لا يقبله العقل أو ينفرد به النص بلا دليل، أو يقوم على آراء متطرفة تشق وحدة المسلمين، أو يتحول الإصلاح إلى أداة فتوائية تكفيرية، ظاهرة في التعسف والمخاتلة الفكرية، فتساعد على تصعيد المواقف كما حدث لمثل هذا الفكر التكفيري في أحداث عدد من الدول العربية، وساعد على تحركه، بين الناس، حالة من التخلف الاقتصادي وانتشار البطالة، إلى

(١) البقرة: ١٩٠

جانب الركود الفكري بين أفراد المجتمع، وفقدان سيطرة الحكم، هذه العناوين ساهمت في إرهاب هذه المناطق لتسلل بعض التكفيريين إليها.

ومن الطبيعي أن القيم العربية، والإيمان بالدين، لا يقبلان طريقة مجابهة النقيض لهما. ففي العادات العربية قيم اجتماعية لا يمكن أن تنفك عنها بسهولة، فالمروءة والوفاء بالعهد وحماية الجار والدخالة، كلها أعراف عربية يقرها الدين أو هي منتزعة منه، فهي مبدأ أخلاقي متأصل في المجتمعات العربية يضعون بموجبه الشيء المناسب في المكان المناسب كي يكونوا قادرين على معالجة التحديات التي تواجههم، ولذا كان يجب أن تحدث فيهم تلك «الصحوات» التي انتفضت على الواقع الفاسد. كانت حركة غايتها التغيير في التفكير وطريقة في السلوك، وهي أيضاً معركة اختيار بين الاعتدال والتطرف.

ومن المؤكد أن مثل هذا الفكر، المتطرف، لم يكن له أن يستقيم في البلدان التي يتحرك بها، بهذا اللون من القتل المتعسف متحدياً أحكام الشريعة التي أعطت للإنسان الحق في الحياة إيماناً وتشريعاً منها بعدم اللجوء إلى القتل إلاّ في عقوبة القصاص استيفاءً لصاحب الدم، اما في غير ذلك فخروج على أحكام الشريعة وهو قتل النفس بغير نفس[1] أو فساد في الأرض[2] لقوله تعالى: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي

(١) وقد جعل الإسلام لهذا القتل جزائين، أحدهما دنيوي والثاني أخروي، فأما جزاء الدنيا فهو القصاص قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ ﴾ / البقرة:١٧٨ وأما في الآخرة العذاب الأليم لقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ / النساء:٩٣

(٢) قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ﴾ / المائدة:٣٣

﴿ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا﴾[1].

هذه الآراء، المتطرفة، جاءت امتداداً للخط المتشدد الموصول بفكر ابن تيمية[2] حتى أسقط تصوراته ورغباته على من خالفه من الشيعة والقدرية وأصحاب الطرق الصوفية التي كانت شائعة في عصره لأنهم دأبوا على تعظيم الأولياء، والشيعة على زيارة قبر الرسول محمد ﷺ والأئمة من أهل بيته عليهم السلام وبناء قبورهم وشد الرحال إليهم والصلاة والدعاء وطلب التبرك والتوسل لله تحت قبابهم، كل ذلك عدّه من الشرك والكفر والانخلاع من ربقه الدين واتباع غير سبيل المؤمنين[3]، ولكن سبيل المؤمنين كان بعكس ادعائه. قام إجماع المسلمين في سيرتهم العملية والقولية على تعظيم قبور الأنبياء والأولياء وعمارتها وزيارتها وشد الرحال إلى قبر النبي وجواز زيارته صلى الله عليه وآله، وهو ما رواه الدارقطني: «من زار قبري وجبت له شفاعتي» ومن البديهي أن هذه الرواية ليست لخصوص أهل المدينة، بل هي لعموم المسلمين، ومن هنا يُعلم جواز شدّ الرحال لزيارته، وكذلك لزيارة أبنائه الذين نفوسهم من نفسه، كما في نص آي المباهلة «أنفسنا وأنفسكم»[4]. ولذا، غاية التمسك بهم في حوائج الدنيا والآخرة هي ترجمة لقوله تعالى: ﴿وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ﴾

---

(١) المائدة: ٣٢

(٢) في كتابه «منهج السنة في نقض كلام الشيعة والقدرية»، وقد ألفه رداً على كتاب العلامة ابن المطهر الحلي المتوفى سنة ٧٢٦هـ - ١٢٣٥م «منهاج الكرامة في أثبات الأمة»، وكان تأليفه ردة فعل أخرجته عن الصواب ورمت به إلى هذا التطرف، حتى وصف مؤلفه «ابن المطهر» بابن المنجس، خلافاً للقيم العلمية والروح الدينية، فأنحرف عن أخلاقية التأليف وعن تطبيق الأهداف العلمية وأولوية العقل والإذعان له.

(٣) ابن تيمية: منهاج السنة ج١ ص٩٥و٩٧

(٤) السيد عبد الله بلادي: الردود الستة ص١٢٠

(المائدة: ٣٥)، إذن، فإن التقرُّب إلى الله تعالى برسوله ﷺ وأهل بيتٍ أُمرنا بمتابعتهم واقتفاء أثرهم ومحبتهم، أحياءاً وأمواتاً، ليس كفراً كما عند أصحاب الفتاوي الذين يكفرون المسلمين بلا دليل. فهذا التكفير تجاوز الحد في رأي الشيخ حسن المالكي، فيقول: فلان كافر كفراً أكبر يخرجه عن ملة الإسلام، فهذه عظيمة من العظائم التي تساهل فيها صاحب الدعوة الوهابية وأتباعه، ويترتب عليها أحكام ومظالم، فلا يجوز أن نتهم أحداً بالكفر إلاّ بدليل ظاهر لنا فيه من الله برهان، خاصة وأن الشيخ صاحب الدعوة، يريد بإطلاق الكفر ذلك «الكفر الأكبر المُخرج من الملة»[1].

صور العبادة في الأضرحة وفتاوى عبادة القبور

من المؤكد أن توحيد الله تعالى في العبادة، لا يقبل الإبهام أو الظن، لأنه تحصيل حاصل في تلك المزارات والأضرحة، ولم تكن هناك أي عبادة لغيره تعالى لقول المتعبّد ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[2]، أي نعبدك ولا نعبد سواك، ونستعينك ولا نستعين غيرك، ونطلب منك المعونة على طاعتك وعبادتك[3] لأنك رب العالمين، الرحمن الرحيم، ومالك يوم

(١) حسن فرحان المالكي: داعية وليس نبياً ص٣٤ ويعرّف المالكي الكفر فيقول: «والكفر الذي يطلقه الشيخ محمد بن عبد الوهاب ليس كفراً أصغر وإنما يريد ذلك الكفر الأكبر المُخرج من الملة. وقد تكرر هذا في كتبه وتقريراته»، ثم يقول: «وهذا التكفير المُخرج من الملة لا يخفى ما يترتب عليه من أمور خطيرة وكبيرة من إباحة الدم والمال، وسبي الذرية، ومنع التوارث، وتحريم الاستغفار أو الصدقة عنهم، أو الحج عنهم، وغير ذلك من الأمور الكبرى، فلا يستطيع بعدها المسلم الصادق إلا أن يعيش معهم عيش المنافقين ويكدح كدح أهل الذمة كذب، يميته الإسلام ويحييه النفاق: انظر ص٨٥ من نفس الكتاب.

(٢) الفاتحة: ٥

(٣) الطبرسي: مجمع البيان ج١ ص٢٦

الدين، كل هذه الصفات، لا بُدّ أن يكون معبوداً مستعاناً به على عبادته، فلا وجود لعبادة غيره، فان غيره محتاج إليه، فإذا كان محتاجاً إليه، لا وجه أن يدع من له تلك الصفات في عبادته ويعبد غيره[١].

إذن، فأين الشرك في هذه الكلمات القرآنية التعبدية؟ فهم قبلوها وتعبدوا بها كما وردت نصوصها في القرآن، وأفعالها في السنة، ولم يدخل فيها زيادة أو نقص، فليس لهم في العبادة قواعد متبعة غيرها، فهم لا يرضون لأنفسهم غير ما أختاره الله سبحانه وتعالى ورسوله ﷺ للمؤمنين بعامة، ومن ذهب لغير ذلك، فليس من الإيمان بشيء لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[٢].

وفي الشطر الثاني من السورة ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾[٣]. هذا المنهج الإيماني مرتب على مقتضى سلوك المؤمن العبادي وملتزم بحرفية النص القرآني، فقول المتعبد: ﴿ ٱهْدِنَا﴾، فالهداية: في اللغة الإرشاد والدلالة على الشيء. والصراط: هو الاستقامة الذي يسلكه الذين انعم الله تعالى عليهم. والمستقيم: الطريق الواضح المستوي الذي لا اعوجاج فيه، ومعناه الدين الحق الذي أمر الله به، من توحيد، وعدل، وولاية من أوجب الله طاعته[٤]، فتكون خصوصية الصراط: الهداية، لكونه مهيمناً على جميع السبل الموصلة إليه تعالى، وهي متعددة لقوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ

---

(١) الطباطبائي: الميزان ج١ ص١٦

(٢) الأحزاب: ٣٦

(٣) الفاتحة:٦و٧

(٤) الطبرسي: مجمع البيان ج١ ص٢٨

جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ ﴾[١]، وهو الظاهر أيضاً من نعوت الصراط، ولذلك سماه صراطاً مستقيماً، لأنه الصراط الواضح في إيصال سالكيه إلى غايتهم، وهي الهداية لقوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ كَذَٰلِكَ يَجۡعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴿١٢٥﴾ وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسۡتَقِيمٗاۗ ﴾[٢]. لذا، يتضح أن السالكين هذه السبل فريقان:

الأول: طريق المؤمنين ﴿ وَأَنِ ٱعۡبُدُونِيۚ هَٰذَا صِرَٰطٞ مُّسۡتَقِيمٞ ﴾[٣].

والثاني: طريق الضالين، وفيه شعب متعددة، الضلال، والشرك، والظلم، والكل من هذه الطرق، أمرها واحد، متلازمة. مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ ﴾[٤].

إن الذين حصل لهم الأمن المطلق - كما في الآية -، هم الذين يكونون مستجمعين لهذين الوصفين ، أولهما: الإيمان، وهو كمال القوة النظرية، وثانيهما (ولم يلبسوا إيمانهم بظلم)، وهو كمال القوة العملية[٥]، وبدونهما لا يمكن تحصيل الأمان من العقاب والاهتداء إلى الحق والدين، لأن التلبيس بالظلم تدخل فيه كل كبيرة تَحبِط ثواب الطاعة[٦].

(١) () العنكبوت: ٦٩
(٢) الأنعام: ١٢٥و ١٢٦
(٣) ياسين: ٦١
(٤) الأنعام: ٨٢
(٥) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج١٦ ص٦٠
(٦) الطبرسي: مجمع البيان ج٤ ص٣٢٧

فالذين يلبسون إيمانهم بظلم وسيلة منحرفة عن الطريق المستقيم ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا﴾[١]. لـذا، إن الطريق المستقيم الذي هو صراط غير الضالين، صراط لا يقع فيه شرك ولا ظلم، كما لا يقع فيه ضلال ألبته[٢].

وفي الشريعة مقاصد، وإلى جانبها ضوابط وأخلاقيات، ووسائل عمل تضمن تحقيق تلك المقاصد، فعند الله لا تُنال الغاية الموصلة إلى رحمته وعفوه، إلاّ بوسائل إيمانية ملتزمة، أما الوسائل المنحرفة عن الطريق، فلا يمكن الوصول بها إلى الغاية المطلوبة، فلا يطاع الله من حيث يعصى، فالذين يفتون بكفر المسلمين، بلا دالة، أو حجة، توصلهم إلى دليل من أبشع وجوه الظلم، وليس تلك الفتاوى التي أنهالت في تكفير المسلمين بعيدة عن بشاعة الظلم، بل الأبشع من ذلك إباحة دماء المسلمين التي عصمتها الشريعة.

وهل يمكن الجمع بين الإيمان والظلم؟ ألم ينقل ابن تيمية في أحد كتبه الحديث القدسي: «يا عبادي، إني حرّمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرّماً، فلا تظلموا»[٣] وهل حصل له دليل إجماع محصل أو منقول من علماء عصره أن مثل هذه العبادة واقعة فعلاً؟ أو حصلت له قناعة شرعية في وقوعها، مع العلم أن المراقد كانت في أيامه مشيدة ومنتشرة في جميع المدن الإسلامية، وتزار من قبل المسلمين، وتقام فيها الصلاة كما تقام في المساجد، ولم يعترض عليها من شيوخ المسلمين أحد إلاّ ابن تيمية والتحق به ابن عبد الوهاب مقلداً وتابعاً هو واصحابه، فجعلوا التبرُّك والتوسل شركاً أكبر. وقد فعله صحابة رسول الله ﷺ من أهل

(١) الأنعام: ١٦١

(٢) الطباطبائي: الميزان ج١ ص٣٠

(٣) ابن تيمية: جواب أهل العلم والأيمان ص٧٧

بدر والرضوان في قبر رسول الله، ولم ينكر عليم أحد من الصحابة ولا التابعيين، فأبي أيوب الانصاري وابن عمر كانوا يفعلون مثل هذا عند المنبر أو القبر وسط الصحابة ولم ينكر عليهم أحد من الصحابة، مما يدل على أن هذا إجماع سكوتي.

فعلى هذا، يلزم هؤلاء الوهابية تكفير أبي أيوب الأنصاري وابن عمر وابن حنبل[١]، بل تكفير الصحابة الذين لم ينكروا عليهم، إلاّ ما كان من مروان بن الحكم، فقط، فهو الوحيد الذي أنكر على أبي أيوب عندما وضع خده على القبر الشريف، (وهذا الإنكار كان بغضاً لرسول الله). وهنا يذكر الشيخ المالكي (نقطة) ويقول: «وهي إنني أجد كل أمورنا مصبها في بني أمية، حتى في مثل هذه التشددات العقدية التي نلقاها عند الوزغ بن الوزغ مروان بن الحكم»، ثم يقول: «وغلاة السلفية، ومنهم غلاة الوهابية، يسيرون سيرهم حذو النعل بالنعل... فلا يهمهم عدل ولا حقوق إنسان، ولا رفع ظلم، ولا تحقيق إثرة، اللهم إلاّ ما جاء عرضاً أو ندرة أو مضاهاة للاخرين، وإنما همهم الأول في هذه الأمور التي فرقوا بها عباد الله بين مشرك وموحد، مهتد وضال»[٢].

إذن، ما هو الدليل الذي استند إليه صاحب الفتوى، أكان في الماضي أو الحاضر، حتى جعل العبادة، في المراقد المقدسة، عبادة وثنية، قياساً على عبادة الجاهليين للأوثان، حتى وإن كانت الفتاوى معللة، افتراضاً،

(١) التبرُّك بالقبور والتمسح بها، يجعله الشيخ ابن عبد الوهاب «شركاً أكبر»، ولكن عند أحمد بن حنبل إمام المذهب «لا بأس به»، ففي كتاب العلل ومعرفة الرجال ج٢ ص٤٩٢ لعبد الله بن أحمد بن حنبل قال: «سألته - يقصد أباه - عن الرجل يمس منبر النبي ﷺ ويتبرك بمسه، ويقبله، ويفعل بالقبر مثل ذلك، أو نحو هذا، يريد بذلك التقرّب إلى الله عز وجل؟ فقال (أحمد بن حنبل) لا بأس بذلك» / انظر المالكي: داعية وليس نبياً ص١٦٥

(٢) حسن بن فرحان المالكي: داعية وليس نبياً ص١٦٦ و ١٦٧.

بالقياس لعبادة الأوثان، فالعلة الحقيقية لحكم المقيس عليه، غير موجودة في هذه المقامات، وإن القياس في نفسه لا يفيد العلم بالحكم. إذن، المسألة ظنية، وإن الظن لا يغني عن الحق شيئاً.

وعلى كل حال، ما دام الأمر بمقتضى صناعة الفتوى، فهو يحتاج إلى تحصل الدليل، وهنا يمكن أن نذكر أن الكفر المشار إليه بالفتوى، حكم شرعي - كما عند ابن تيمية -، «إنما يثبت بالأدلة الشرعية، ومن أنكر شيئاً، لم يدل عليه الشرع بل علم بمجرد العقل، لم يكن كافراً»[١].

وما دامت رؤية الشيخ ابن تيمية، تستمد مقوماتها من النص دون العقل باعتبار الحكم تكليف شرعي، لذا يكون تحصيل الدليل الشرعي من مقومات الفتوى، فلا تصح فتوى في واقعة بلا دليل، وإذا حصل الدليل افتراضاً، لماذا تكفير المسلم المقر بالشهادتين والمتبع طريقة المسلمين، ولماذا استحلال دمه، مع العلم أن الكفر جاء بمضامين كثيرة في الأحاديث، يقال لها كفر ولفاعلها كافر، ومع ذلك، لا توجب الخروج عن الإسلام، ولا إجراء ما يجري على الكفار من أحكام، فقد ورد في صحاح الأحاديث إن النياحة على الميت كفر[٢]، وإن من ترك الصلاة فقد كفر[٣]، ومن صلى مرائياً فقد شرك[٤]، ومن حلف بغير الله فقد كفر[٥]، إلى غير ذلك مما جاء في الأحاديث وهي كثيرة، فليس كل شرك مخرجاً عن التوحيد الذي هو أصل الدين وعماده، إذ لو التزم المسلمون بذلك لم يبق مسلم ولا موحد،

(١) ابن تيمية: جواب أهل العلم والأديان ص٧٧
(٢) الترمذي: جامع الترمذي ج٢ ص٢٧٠
(٣) احمد بن حمبل: المسند ج٥ ص٣٥٥ ومسند ابن ماجة ج١ ص٣٤٢
(٤) الطبراني: المعجم الكبير ج٧ ص٢٨١
(٥) الحاكم: المستدرك ج١ ص١٨

من صدر الإسلام إلى اليوم[١]، وإلاّ أصبح المسلمون مشركين كلهم ما عدا تلك الفئة النجدية التي وصفها الحديث النبوي بقرن الشيطان[٢].

إذن، التشريع في الإسلام يأتي من عند الله تعالى ونبيه محمد ﷺ، فأحسن الكلام كلام الله، وأحسن الهدي هدي محمد ﷺ، فليس بينهما مشرع ثالث يأتي - مهما كانت صفته - ويضم إلى أحكام الشريعة أحكاماً من عنده، تطفلاً بلا دليل يثبت صحة تلك الأحكام، ويفتي ويقول: هذه بدعة ضلال مِنْ عمل الجاهلية الكفار، مَنْ عمل بها كان كافراً مهدور الدم، وهذه بدعة صلاح مَنْ عمل بها كان مأجوراً عليها. وعلى هذا الحال، كأن عقول المسلمين عقمت وأصبحوا بلداء ليس فيهم أحد سواه.

إذن، تلك الفتاوى موقعها موقع الاستقلالية عن الكتاب والسنة، وهو ما يناقض الشريعة مناقضة أساسية، وتخرج المفتي عن مجالات الإفتاء الشرعي إلى نظرية اجتهادية متطرفة، إلاّ بعد التحري عن الدليل الجامع للشرائط، ولا يصح إقحام الفتوى إلاّ بمقتضى أدلة حجية الفتوى، ولم تكن إرادة المفتي وحدها كافية لصناعة الفتوى، فالحكم على المسلمين بالكفر يحتاج إلى دليل إثبات شرعي يربط السبب بالمسبب، والعلة بالمعلول، فكيف يمكن توفّر هذا الدليل بأن هذه الفئة من الناس تمارس الشرك في العبادة التي تقام في الأضرحة والمزارات، وكيف يمكن معرفة الشرك فيها، إذ لم تتحر عن دليل إثبات، والتحري لا يمكن معرفته إلاّ بالاطلاع على العبادة في تلك الأضرحة، وهذا متيسر

(١) الشيخ هادي كاشف الغطاء: الأجوبة النجفية ص١٤

(٢) الحديث رواه أحمد بن حنبل في مسنده ج٢ ص١١٨ بإسناده عن ابن عمر، أن النبي ﷺ قال: اللهم بارك لنا في شامنا، اللهم بارك لنا في يمننا. قالوا وفي نجدنا؟ قال: هناك الزلازل والفتن وبها يطلع قرن الشيطان / انظر كذلك الألوسي: تارخ نجد ص٥٧. والسيد الأمين في كشف الارتياب ص١٠٠

لكل أحد، أما حصول الضن وحده فليس بدليل حكم، كما تقدم. وفي الحديث ليس الخبر كالمعاينة[١].

وهنا الفقهاء يقيدون معرفة، مثل هذه المسائل و تشخيصها، بالعرف الذي هو في الحقيقة من نوع الإجماع إذا كان قولاً أو عملاً، وهو من أرقى أنواع الإجماع الذي يحصل الدليل به، فإذا اعتبر العرف هذه العبادة[٢] أي زيارة مراقد الأيمة ممارسة يشوبها الشرك أو كانت سبباً موجباً له، فهي إذن من الشرك المنهي عنه، وينطبق عليه ما حكاه الله تعالى عنهم ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾[٣].

أما إذا لم ير المتحري فيها إلاّ عبادة إيمانية، توحيدية، ولم يثبت له، لا عن طريق النقل ولا العقل شائبة، فهي الحق والعدل. وماذا بعد العدل إلاّ الضلال، وهي سنة من اتبع مذهب أهل البيت سنة ثابتة وطريقة دائمة من غير تغيير وتبديل، فهي تجري مجرى قوله تعالى ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلًا { وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَحْوِيلاً[٤]. إذن، لا بُدّ أن يكون طريق المشايخ في اختراع عبادة القبور باطلاً، ومنهجهم في الإفتاء منهجاً فاسداً وافتراءهم على المسلمين هو ما حكاه الله تعالى - لمثل هؤلاء - على لسان نبيه ﷺ ﴿قُلۡ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمۡۖ أَمۡ عَلَى ٱللَّهِ تَفۡتَرُونَ﴾[٥].

إذن، لا نزاع في المسألة مادام العُرف العملي في كل المزارات،

---

(١) الحاكم: المستدرك ج٢ ص٣٢١

(٢) عن الأمام الصادق عليه السلام أن من زار إماماً مفترض الطاعة وصلى عنده أربع ركعات، كتب له ثواب حَجّة وعمرة. وكانت الزهراء عليها السلام تزور قبر عمها حمزة كل جمعة، فتصلي وتبكي عنده / الحديث رواه الحاكم في المستدرك ج١ ص٣٧٧ وفي الهامش الحافظ الذهبي في تلخيص نفس الصفحة.

(٣) الزمر: ٣

(٤) الأحزاب: ٦٢

(٥) يونس: ٥٩

السنية والشيعية، لا يتبادر منه إلا تعظيماً ومحبة لهؤلاء الائمة، وما جرى على قبورهم من بناء وكتابة في الشرق والغرب، وهو عمل أخذ به الخلف عن السلف[١] في كل الأزمنة والأمكنة ﴿كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ ۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ﴾[٢].

لذا نجد أن مثل هذا العرف العملي، يجعل من الفتوى أو الحكم، في معزل من الانزلاق في الأهواء إذا ما تحرى المفتي استكشاف عمل المسلمين، وهو أقرب كذلك إلى صيانة العدالة في الشريعة وحفظها من الشطط، لكون الناس لهم أعراف يطمئنون بها، وهي من أدلة الشريعة لتحقيق العدالة ضمن نظرية الحكم.

وإنه لمن الغريب والمؤسف حقاً، أن مثل جرائم القتل هذه في العالم الإسلامي تنطلق من فتاوى لم يعضدها دليل معين، وتنسب إلى علماء الإسلام تحت اسم جهاد الكفار، هل تحرّى شيوخ التكفير واطلعوا على طرق القتال الدائر بين الناس وحكّموا عقولهم في ما ذهبوا إليه من فتاوى، حتى يجتنبوا دماء المسلمين وإشكالية قسوة حكم تكفيرهم المخل في الدين ووحدة المسلمين؟ لأن المسلمين بأجمعهم، ليسوا بمعزل عن هذه الشعائر الإيمانية بمختلف مذاهبهم، وفي أزمنتهم في الماضي والحاضر، وهم يرتادون هذه المزارات تعظيماً لأصحابها الذين جاهدوا بأنفسهم في سبيل إقامة الإسلام، فهم يستحقون التعظيم إحياءاً لذكرهم لأنهم مؤمنون شهداء عند ربهم يرزقون. وقد ثبت «حرمة المؤمن ميتاً كحرمته حياً»[٣].

(١) الحاكم: المستدرك على الصحيحين ج١ ص٣٧٠

(٢) الرعد: ١٧

(٣) البياضي: الصراط المستقيم ج٣ ص١١٥ والشيخ النجفي: جواهر الكلام ج٤١ ص٥١٨

الفتاوى التكفيرية ومنطق المصلحة والمفسدة

لكي نفهم تلك الفتاوى التكفيرية علينا أن نجري المسألة المطلوب معرفتها على ما التزم به البحث الاستدلالي من رؤية فكرية تخص العلماء من خلال معرفتهم بالله، وخوفهم منه تعالى لما في هذه الآية من دلالة تخصهم ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَـٰٓؤُا۟﴾[1].

كان الأولى بهذه الخشية والخوف من الله تعالى، هؤلاء العلماء - كما في الحديث - «أعلمكم بالله أخوفكم لله»[2] أي أشدكم له خشية[3].

هذا العطاء القرآني والنبوي، خص به علماء الأمة لأنهم أحذر لعقاب الله من غيرهم. ولذا، كان هذا الخوف هو ظاهرة التدين، وهو العلاقة والأطروحة التي يتميز بها العالِم الديني، والوسيلة المعرفية التي يتم بها تفعيل المواقف في إصلاح الأمة وتمسك المسلمين بوحدتهم، كل ذلك يجري بفضل جهود العلماء ومقتضيات سلوكهم مع مصالح الأمة بما يقتضيه العقل والعلم، باعتبار أن وحدة المسلمين تجمعها عقيدة التوحيد، ولذا، هي من هذه الزاوية، تصبح شكلاً من أشكال الإشباع الروحي الخالص للفرد في ذاته، فلا يصح الطعن بصحتها، وتكفير صاحبها، ما دامت تلك العقيدة التوحيدية تعيش داخل وجدانه، وتشترك، مضامينها الاعتقادية، بتفاصيل حياته اليومية، إلاّ بمقتضيات الحكم الشرعي القائم على الأدلة العقلية والنقلية، لأن «من قال أشهد أن لا

---

(١) فاطر: ٢٨

(٢) الطبرسي: مجمع البيان ج٨ ص٤٠٧

(٣) السيوطي: الدر المنثور ج٧ ص٢٢

إله إلاّ الله وأن محمدا رسول الله حرم ماله ودمه وعرضه»[١]. وبهذا القول، الظاهر افتراضاً، عصم المسلم دمه وماله وعرضه على المسلمين، حتى يثبت خلافه، استناداً على أدلة الإثبات الشرعية، وليس إلى نظرية اجتهادية يكثر فيها الخطأ أو أخبار ظنية محتملة الكذب والتأويل، كالاجتهادات التي يستند عليها هؤلاء الشيوخ عن ابن تيمية في تكفيره للمسلمين[٢]، لأن الإسلام يعطي أهمية خاصة لكيان الفرد المسلم، ولم يجعل عليه سلطة دينية تتحكم بسلوكه، حيث كل مسلم مكلف بتغير نفسه وإصلاحها، وليس لأحد ولاية على أحد ليرى فيه فساد القول والفعل، أو يكون هذا صحيح والآخر فاسداً، فيجب حمل المسلم على الوجه الصحيح وليس على الوجه الفاسد. قال الشيخ محمد عبده في هذا الصدد ليس في الإسلام ما يسمى عند قوم السلطة الدينية بوجه من الوجوه، وإنما السلطة الدينية فيه هي سلطة الموعظة الحسنة والدعوة إلى الخير والتنفير من الشر، وما للخليفة أو القاضي أو المفتي أو شيخ الإسلام، من سلطة، فهي سلطة مدنية، ولم يجعل الإسلام لأحد من هؤلاء سلطة على العقائد وتقرير الأحكام[٣].

إذن، المفروض بحسب أدلة الآية السابقة، والحديث المتقدم، وما حكاه الشيخ محمد عبده، تلك هي حدود ومضامين من يريد أن يتصدى للعمل الإسلامي على أن لا يتعدى حدود الله في عباده، وأن يحترم قواعد الشريعة في أحكام المسلمين لأنها تقوم على الدين الذي يأمر بمحاسن الأخلاق، ويحث على الفضائل في تكوين المجتمع الصالح الموحد،

---

(١) عن أبي هريرة قال: رسول الله ﷺ أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، ثم حرمت على دمائهم وأموالهم وحسابهم على الله عزوجل / الحاكم = = في المستدرك ج١ص٣٨٧ وصحيح البخاري ج١ ص١٣ وذكره مسلم ج١ ص٥٣ وابن ماجة في سننه ج١ ص٢٧

(٢) السيد الأمين: كشف الاثياب ص٨٤

(٣) محمد عبده: الأعمال الكاملة ج٣ ص٢٨٦

وليس للتفرقة حيز في مساحته الإيمانية، وأن هؤلاء الشيوخ، أصحاب الفتاوى، يفترض بهم أكثر من غيرهم، الخوف من الله، وهم يعلمون جيداً أن عملهم بالمصالح والمفاسد قليل جداً، ويمكن معرفة ذلك القليل بما يرجحه العقل والشرع معاً، وعند الفكر الملتوي والتعصب المذهبي يختفي عمل العقل وتظهر العاطفة، فيصبح كل ما يفعله المرء يجري بحسب قانون العاطفة، وليس للعقل مدخل فيه. ويرى بعض المشتغلين بعلم النفس، أن من الجائز أن يقوم المرء بأنواع من السلوك تتفق مع فكرته عن نفسه في حالتين:

الأولى: من كان مهتماً بصالح الجماعة، أو صالح الإنسانية عامة، فهو مكتمل النمو العقلي.

الثانية: فكرته عن نفسه قد لا يشعر معها باحترامه لنفسه، فتكون لديه عاطفة الكراهية، فيسعى لمهاجمة الغير ويتحول إلى أداة عنف.

ويرى أن عاطفة الحب والكره قد تنشأ نحو الشخص، أو الجماعة، أو المذهب، منذ التعليم الأول، ويزداد هذا الحب والكره، عادة، تدريجياً مع نمو طفولته إلى اكتمال النضج. وعند تكوّين العاطفة الدينية يبرز أثر التعاليم الدينية ويبرز معها أثر الجو الديني المخلص في المحبة أو الكره[1].

وهنا ندرك أهمية المشاركة الوجدانية والاستهواء والتقليد في تكوّين العواطف، ولا سيما العاطفة الدينية ونشاطها المسيطر على التفكير والمشاعر وغريزة الحب والبغض، وفي هذه الأخيرة نجدها بارزة واضحة في المجتمع النجدي حول المذهب الشيعي وما يصدر عنهم من فتاوى في تكفيره، وهي ليست طبيعة في أهل نجد بعامة، وإنما

---

(١) القوصي: علم النفس أسسه وتطبيقاته ص٢٨٥

أثر التعليم الديني الخاطئ عند بعضهم، منذ التلقي الأول في الصغر[1] حتى نشأ المجتمع عليه، فأصبح ظاهرة فيه، متى أراد هؤلاء الشيوخ أن يُفعّلوا فتاواهم بتكفير الشيعة وإباحة دمائهم، جعلوا حجتهم بذلك أنهم يعبدون القبور.

إذن، المسألة التي تدور عليها فتاوى التكفير هي «عبادة القبور» حتى فرعوّا على ذلك وجوب هدم قبور الأنبياء والصالحين والقباب المبنية عليها، كما فعلوا في قباب أهل البيت في البقيع سنة ١٢٢١هـ

(١) على الرغم من هذا التكييف المذهبي نجد الزمن كفيلاً في إيجاد جيل من الشباب المتعلم يخترق الحواجز ويعمل على إزاحة الوعي المذهبي الزائف من الصدارة وإبداله بالوعي الحقيقي المنصف، ما دام الأمر يتعلق برسالة التوحيد الإسلامية، وفي المناسبة تستحضرني خاطرة بعنوان «لون في نسيج الوطن» للكاتبة الصحفية السعودية «سمر المقرن» تروي تجربتها الطفولية في رحلة عائلية استطلاعية إلى «جبل قارة» في الإحساء بصحبة العائلة في زمن مبكر من طفولتها، وكان والدها يسأل المارة عن موقع «جبل قارة» ليستطلع الطريق، وقد استذكرت قول أحد أشقائها يحذر العائلة من أحد المارة قائلاً يبدو هذا الشخص من هيئته من الطائفة الشيعية، وعلينا أن لا نصدقه فهو لا يريد بنا إلاّ السوء وإن نعت لنا الطريق شمالاً يكون الصحيح جنوباً، هذه الرؤية كانت غير واضحة للصغيرة «سمر»، فدفعها فضول الطفولة الصغيرة إلى أن تسأل العائلة عن هؤلاء الشيعة لماذا يكرهوننا؟... وكيف؟.. وهل هم سعوديون؟.. وهل هم مسلمون؟ كانت كل الإجابات سلباً وأيقنت هذه الصغيرة أن الخطر يحيط بها، فلم تستمتع برحلتها لأنها كانت تشعر بالرعب خوفاً من أن يراها أحد هؤلاء الشيعة فيقتلها.
حقاً إنه مشهد مرعب لطفولة لم تستوعب بعد عاطفة الحب والبغض لأنها اصطدمت في أول وهلة بذلك الوصف المرعب، وفي الحديث الصبر عند الصدمة الأولى، وعندما تقدم بها السن وتعلمت في مدارس ليس فيها شيوخ وهابية عند ذلك حكّمت عقلها بين شكها ويقينها فاختارت الأصلح وإذا بها = = تنتفض على تلك الممارسات الخاطئة بعد رحلة من المعاناة العاطفية والنفسية في حياة الكاتبة والصحفية «سمر المقرن» / عن مجلة النور في تصرف العدد ١٧٠ سنة ٢٠٠٧م ص٣

- ١٨٠٦م بحجة المصلحة والمفسدة التي تضرع بها هؤلاء الشيوخ الوهابية، وأن علماء المسلمين وإن اختلفوا في الفروع في بعض المسائل، ولكنهم اتفقوا عملاً على زيارة قبر النبي ﷺ وقبور الصالحين والتبرك بها طيلة تاريخها الطويل، فانك لا ترى أحداً من المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها، إلاّ ويذهب إلى زيارة قبر النبي ﷺ وقبور الصالحين المنتشرة في بلاد المسلمين. وقال أحد علماء الشيعة: «نحن نعلم علماً ضرورياً بإجماعهم على استحباب زيارة النبي ﷺ وتعظيم قبره والتبرك به، وكانت سيرتهم على ذلك قولاً وفعلاً من الصدر الأول إلى اليوم وعدم نهي أحد عنه من الصحابة، مَنْ بعدهم، إلاّ الوهابية». ويرى أنه «ما من مسألة اتفق عليها المسلمون قولاً وعملاً، من جميع المذاهب، مثل هذه المسألة[1] ما عدا هؤلاء المشايخ الوهابية، فإنهم يحرمون زيارتها والتبرك بها. وهي مخالفة - كما اتضح - للإجماع وسيرة المسلمين، وكلاهما في مقام الاستدلال، لأن الإجماع اتفاق قولي والسيرة إجماع عملي، وهما حجة في الاستدلال.

أما ما تذهب إليه القاعدة الأصولية، وقد عُرف منها أن درء المفسدة مقدم في نظر الشريعة على جلب المصلحة، حتى بنو قاعدتهم الأصولية على ذلك: أنه لو تعارض مباح ومحرم لقدّم المحرم وهو الأهم في المصلحة.

فإذا كانت العلة التي أوجبت هذه الفتاوى مصحوبة بمصلحة الأمة، وهي ترك عبادة القبور - كما يظنون - لأنها شرك، ولكن استلزم هذه الفتاوى مفسدة أعظم عند الشارع من المصلحة، فتُقدم عند ذلك المفسدة وتترك المصلحة، ولكن أي مفسدة هذه أعظم عند

(١) السيد ألامين: كشف الارتياب ص٨١

الله من تكفير أمة ترتاد زيارة قبور الأولياء في العالم الإسلامي، فيكون غرض الفتاوى التكفيرية، هذه، فتنة حذر منها رسول الله ﷺ في حديث حذيفة. قال: «سألت رسول الله ﷺ هل بعد الخير هذا شر؟ قال: فتنة عمياء، صماء، عليها دعاة على أبواب النار»[1] إذن، ليس في تاريخ المسلمين بعامة أكبر من هذه الفتنة العمياء التي لا تبصر طريقاً غير طريق الدماء وتناثر الأشلاء في الأسواق وعلى الطرقات وفي بيوت العبادة، وهي أيضاً صماء لم يسمع أصحابها سوى فتاوى دعاة الفتنة الذين ينتظرون القادمين منها والمسببين لها على أبواب جهنم، كما جاء في الحديث.

ولما كان الإسلام قد حدد صوراً واضحة لأدلة الأحكام الشرعية، ورتب الفقهاء أدلتهم المستنبطة طبقاً لمصادر التشريع، القرآن والسنة والإجماع، فإنهم إذا لم يصيبوا الحكم في القرآن وجدوه في السنة، وإذا لم يجدوه في السنة رجعوا به إلى الإجماع المحصل والمنقول، أما بغير مصادر التشريع، هذه، فتصبح الفتاوى بلا دليل يعضدها، ولم تعتمد النقل أو العقل، فهي، إذن، مخالفة للقرآن والسنة، ومن خالف القرآن والسنة في حكمه، وقع في دائرة الافتراء على الله والتقول على أحكامه، وهو طريق باطل ومنهج فاسد، لقوله تعالى: ﴿قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾[2]. وكان أول مظاهر الافتراء على الله، والتكفير بدون دليل في الإسلام، هم الخوارج، تأولوا قول الله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾[3]. وكان تأويلهم فاسداً حتى ظنوا أن تحكيم شخص في قضية بين اثنين شرك بالله تعالى، وكان أول مظاهر تطرفهم تكفير خصومهم

(١) الأمام الحافظ أبو داود: سنن أبي داود ج٢ ص٤١٢

(٢) يونس: ٥٩

(٣) الأنعام: ٥٧

واستباحة دمائهم وأعراضهم، وبقيت هاتان الخصلتان ملازمتين للتطرف الديني أياً كان اتجاهه: السطحّية في التفكير المتمثلة بالتأويلات الفاسدة، وتكفير الخصوم واستباحة دمائهم وأعراضهم[(١)]، وهو ما اعتمده شيوخ الوهابية وطبقوها على المسلمين. وقد ورد النهي عنها في الأحاديث كما قال ابن عمر: «إنهم انطلقوا إلى آياتٍ نزلت في الكفار فجعلوها على المؤمنين»[(٢)].

إذن، ليس في الدنيا لفظ أشنع ولا أبشع من لفظ «الكافر» إذا ما أطلق على المسلم بدون دليل، وذلك لأنه صفة ذم عند جميع الناس، سواء كان مطلقاً أو مقيداً[(٣)]، فما ظنك في حجم البشاعة إذا ما أطلقة على فرقة من المسلمين، إذا لم تكن ثلث الأمة الإسلامية عدداً، فهي ربعها مؤكداً، فضلاً عن المسلمين جميعهم الذين يرتادون زيارة قبور الأولياء، ولكن ليس غريباً في البشاعة، وقد أطلق هذا اللفظ على أمير المؤمنين وخليفة المسلمين علي بن أبي طالب عليه السلام لأنه كان ملتزماً بأحكام الشريعة التي لم تعط أدنى سلطة في ما يتعلق بعقائد الناس وأرائهم وحياتهم الاجتماعية، فهم مسؤولون أمام الله تعالى مسؤولية مباشرة لا سلطان فيها على أحد من الخلق.

هذه الحرية في الرأي تمسّك بها الإمام عليه السلام وأعطاها بعداً إنسانياً، في معرض التطبيق، عندما انفصل الخوارج عن جيشه، إذ ترك لهم الاختيار في الرأي ولم يستخدم معهم إلاّ الحوار على الرغم من تكفيرهم إياه، وقد فسر عليه السلام، فيهم قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعۡيُهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَهُمۡ

---

(١) صائب عبد الحميد: بحث في الفرق والمذاهب مجلة المنهاج العدد السابع السنة الثانية ص١٦٤

(٢) البخاري: صحيح البخاري ج٤ ص٩١٧ باب قتل الخوارج والملحدين.

(٣) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج٣٢ ص١٤٤

يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾[١]، فكان المبدأ الذي سار عليه اتجاههم هو: ألاّ يمنعهم الفيء ما دامت أيديهم مع المسلمين ولا يحول بينهم وبين دخولهم مساجد الله، ولا يقاتلهم حتى يبدأوا هم بالقتال[٢].

وكان الأمر كذلك، لم يقاتلهم إلاّ بعد مباشرتهم قتال الناس وإعمال الفساد في الأرض، على اثر مقتل عبد الله بن خباب بن الإرث وزوجته الحامل، وفي هذا الحدث تظهر عدالة الحاكم لالتزامه بحدود الأحكام التي لم تخرجه عن قاعدة المصلحة والمفسدة، لأنه ولي الأمر ومن حقه تشخيص الأهم من المهم وتقديم الأول على الثاني. ولذا وجد الإمام علي عليه السلام الأهم في المصلحة إعطاء هؤلاء الخوارج فسحة من حرية الرأي كي يتمكنوا من حسم قرارهم بأنفسهم، فلا يمنعهم حقوقهم ما لم يحدثوا فساداً في الأرض، ولما أحدثوا قام بواجبه الشرعي اتجاههم.

وهناك صورة أخرى من الحكم تزامنت تقريباً مع حكم الإمام عليه السلام إذا ما أردنا المقارنة، مع الفارق طبعاً، حيث انقلبت فيها موازين المصلحة والمفسدة في حكم معاوية، ليس لصالح المسلمين، وإنما لصالح الحاكم نفسه عندما أمر بقتل الصحابي الجليل حجر بن عدي ورفاقه الذين كانوا ينكرون على ولاة معاوية في الكوفة سبهم لأمير المؤمنين علي عليه السلام، وكان بمجرد الإنكار خرج حجر ورفاقه عن الطاعة وفارق الجماعة، فحكم معاوية في قتلهم، وقال: «إِنِّي رَأَيْتُ أَنَّ قَتْلَهُمْ صَلاحٌ لِلأُمَّةِ وَأَنَّ بَقَاءَهُمْ فَسَادٌ لِلأُمَّةِ»[٣].

(١) الحاكم: المستدرك ج٢ ص٣٥٢ (الكهف: ١٠٤)

(٢) الطبري: تاريخ الرسل والملوك ج٥ ص٧٣

(٣) ابن عساكر: مختصر تاريخ دمشق ج٦ ص٢٤١

بهذا الإصلاح والفساد، تظهر خصائص الحاكم العادل، وتبرز رغبة الحاكم الظالم المتعطش للدماء، وكلاهما يحكمان باسم الإسلام مراعاة للمصلحة والمفسدة، وهو ليس غريباً في تاريخ حكام المسلمين، ولكن الغريب بمقتضيات العقل والعلم أن يعطي الفقيه بعداً شرعياً لحكم معاوية الدموي ويبرر فيه فعلته الشنيعة لقتل حجر وأصحابه. قال ابن عربي: فقيه الظاهر جعله معاوية ممن سعى في الأرض فساداً يعني بذلك حجر[1]، مع العلم أن الحادثة أوجدت مساحة من الاحتجاج بين الصحابة، ولكن شبح الظاهر يرى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على معاوية وحكمه الدموي، فساداً في الأرض.

هذه المفارقات في الحكم الذي أدخل الأمويون من جرائه الإسلام في مرحلة من التغيير، وجد المسلمون أنفسهم أمام نماذج جاهزة من عادات الجاهلية التي لا عهد لهم بها منذ أن دخلوا الإسلام، تزحف لهم من جديد، ولا شك أن مثل هذه النماذج في تاريخ حكم الأمويين هي من ضمن البديهيات التي لا يعوزنا اتباع المزيد من تقديم الأدلة لإثباتها، وإنما إظهار حقيقة هذا التلبّس الأعمى في تاريخ الإسلام، الذي عليه مثل هؤلاء الحكام، وهؤلاء الشيوخ المتلبسين باللباس الديني، ولا يزال هذا النهج يُتّبع في المعاصرة من الحكام ورجال الدين على السواء، فهم يتجاوزون جميع الضوابط لوظيفتهم الشرعية جرياً وراء ملابسات الفهم والوعي الزائف في الحكم والدين، ولكن الأغرب من ذلك من كاتب حديث يرى فعل معاوية في قتل المسلمين من أمثال حجر وأصحابه، مأجور لأنه في رأيه مجتهد، ولم يقرأ حديث النبي ﷺ

(١) ابن عربي: العواصم من القواصم ص٢٢٠

في عمار بن ياسر «تقتلك الفئة الباغية»[١]. قال الأستاذ سعيد الأفغاني: «فصح أن علياً هو صاحب الحق والإمام المفترض طاعته، ومعاوية مخطئ مأجور مجتهد»[٢].

وقد علق الدكتور علي الوردي على هذا الرأي قائلاً: «إذا كان معاوية مجتهداً، فكل الظلمة الطغاة مجتهدون مثله. إذن، فما فائدة هاتيك الشرائع الصارخة التي جاء بها الأنبياء والمصلحون الاجتماعيون. إن اللص الذي يقطع الطريق على الناس يستطيع أن يدعي أنه مجتهد مأجور، وكذلك يستطيع «نيرون» أن يقول مثل هذا، وكل مجرم يملك من الأعذار الشرعية ما يبرر بها جرائمه وفضائح أعماله[٣]، ولذلك أعطى رجال الدين الحكّام الظلمة الأعذار الشرعية، حتى اتخذوا من الدين متكأ لشرعيتهم الظالمة، وقد ابتُليت الشعوب الإسلامية قديماً وحديثاً، بهذه القدرة على التضليل. وتلك وسائل التبرير المفتراة على الإسلام.

ولو رجعنا إلى المسألة المتقدمة «المصلحة والمفسدة» التي استعملها الحكام والفقهاء معاً، لأغراضهم، لوجدنا المسألة من حيث المبدأ، علاقة تكامل بُنيت عليها أحكام الشريعة، على أن يفضي ذلك الحكم إلى مصلحة يراد جلبها وإظهارها، ومفسدة متوقعة الحدوث يراد دفعها، وليست المسألة متناقضة في كل الأحوال، وإنما التناقض الحاصل في التطبيق من قبل الحكام أو الفقهاء، الكل منهم يراها في

(١) عن حذيفة قال سمعت رسول الله يقول: لعمار يا أبا اليقظان لن تموت حتى تقتلك الفئة الباغية عن الطريق / الحاكم: المستدرك على الصحيحين ج٢ ص١٤٨

(٢) سعيد الأفغاني: ابن حزم الأندلسي ص٢٥٣ عن الوردي في مهزلة العقل البشري

(٣) علي الوردي: مهزلة العقل البشري ص٢٣٢

مصلحته - كما رأيت في البحث -، ولو تابعنا مجريات الأحداث في ما أوجدته المصلحة والمفسدة في التاريخ الإسلامي، نجدها سيفاً مسلطاً بيد الحاكم لقمع أي حركة مضرة بحكمه.

المبحث الثالث

الجهاد الدفاعي وفتوى التتريس بين الماضي والحاضر

البعد الفقهي:

لما وضعت الشريعة أحكامها التي جاءت بها، قصد فيها إنشاء مجتمع صالح كفيل بعمارة الأرض والحياة على أسس حاكميه الله تعالى بما تقتضيه المصلحة البشرية بعامة، أكان في العاجل أو الأجل، فهي تأتي أُكُلها كل حين، قائمة على مبادئ الإسلام وأحكام شرعية لا اعوجاج فيها، يجمعها كتاب حكيم ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[1] عن رسول كريم، وهو ما قام عيله الدليل ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾[2]. وقد ثبت بالاستقراء أن أحكام الشريعة وضعت بإزاء الأفعال معللة بالمصالح لدرء المفاسد، وقد عرف من القواعد الأصولية أن درء المفسدة مقدم في نظر الشريعة على جلب المصلحة، وقد صنفت الوقائع المتعلقة بأحكام التشريع إلى صنفين.

الأول: أحكام ثابتة في محتواها التشريعي وقيمتها الملحوظة في التشريع، فهي تمثل عنصر الثبات في الشريعة.

---

(١) فصلت: ٤٢

(٢) الأنبياء: ١٠٧

الثاني: أحكام متغيرة بتغير الأحوال والمصالح من وقت لأخر ولم تنطوي على مصلحة ثابتة، أوكل الشارع أمرها إلى الحاكم الشرعي ليبت فيها طبقاً لما يرتأيه من المصلحة والمفسدة، وهي تمثل عنصر التغيّير في الشريعة[١].

هذه الأحكام المنضوية تحت مشروعية جلب المصلحة ودرء المفسدة، تدخل ضمناً في دائرة فتوى المجتهد العادل، فهي في بيان حكم الله تعالى، بمقتضى الأدلة الشرعية[٢]، وفي القرآن الكريم ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ﴾ [٣]، وهي على العموم تطور عقلي عند المسلمين تعبر عن الاتجاه الفكري لأصحابها، أكان الاتجاه معتدلاً أو متطرفاً، فهي تمثله. ولذا، من المسائل الفقهية التي شاعت بين صفوف الفقهاء، مسألة «التتريس» وهي من مسائل الفقه الجهادي، تطرَّف بها قوم واعتدل بها آخرون.

أما معنى التتريس فقد أوضحت اللغة معناه، وهو التستّر بالترس. وكذلك التتريس[٤] في أسرى المسلمين أو غيرهم في ساحة الحرب، وعلى هذا الأساس وُجِدت مسألة التتريس في القاموس الفقهي وتناولها الفقهاء في البحث والتدقيق.

فتوى التتريس، هذه، من الفتاوى التي أثيرت في عصور متقادمة حتى أخذت طابعاً حربياً وسياسيا معاً، وقد فُعّل عملها من جديد في

(١) الإبراهيمي: بحث فقهي في مجلة فقه أهل البيت عدد٣٢ ص١١١ السنة الثامنة عام ٢٠٠٣م

(٢) الشوكاني: القول المفيد في الاجتهاد والتقليد ص١١٥.

(٣) النساء: ١٧٦.

(٤) الجوهري: الصحاح ج١ ص١٣٩ تحقيق مرعشلي والترس صفحة من الفولاذ تحل للوقاية من السيف ونحوه

المنظمات التكفيرية لكونها فتوى استُخدمت رفداً للإرهاب، وذريعة لتبرير قتل المخالفين لهم من الناس بحجة تتريس الكفار بالمسلمين في عمليات تستهدف الأجانب، فيُقتل فيها غيرهم من المسلمين دون مراعاة حرمة الدماء البريئة.

ظلت هذه المسألة تدور في إطار المصلحة والمفسدة الناشئة من حالة الحكم الثانوي، واعتبرها بعضهم خالية من الأحكام الإلزامية، فإذا دعت حاجة الأمة أو الجماعة أو الأفراد في حالة الضرورة والاضطرار، فالمسألة في دائرة الاجتهاد.

أما في الزمن المعاصر، فهي من العناوين الفقهية التي تَعَطّل العمل بها بتعطُّل حروب المسلمين، ولم تكد تذكر في فتاوى الفقهاء المعاصرين، لأن المجتمعات والشعوب لم تعد تحكمها شريعة الإسلام أو تسود حروبها روح الإسلام وأخلاقيته القتالية، وإنما حياة ملؤها التحكم المستبد الذي جعل من الذاتية الاجتماعية ملامح مختلفة تماماً عما كانت تتقيد به المجتمعات الإسلامية من خصوصية أخلاقية في ميدان التواصل الاجتماعي لحفظ وحدة المسلمين، فالنمط المعاصر السائد في ساحة الجهاد الدفاعي عن حياة المسلمين نمط يمضي في اتجاه معاكس تماماً لتعاليم الإسلام، ومنقاداً إلى فكر تكفيري تسوده أحكام وفتاوى لم تمت للإسلام بصلة، فهي من الموروث التكفيري، متى دعت إليه حاجة تمزيق الأمة أخرجوها من سفط المفتي، بدءاً بمرجعية ابن تيمية وانتهاءاً بشيوخ الوهابية، وهي في واقعها المعاصر، وسيلة من وسائل التعبئة والاستنفار، تحولت أداة إرهاب للقتل الجَماعي بحجة تتريس العدو بالمسلمين، وهو قتل من لا ذنب له باعتبار المسألة جزءاً من نسيج الفقه الإسلامي.

هذه المسألة ذات البعد الجهادي، التي شُرِّع حكمها من أجل مصالح

العباد الضرورية التي وضعتها الشريعة بإزاء الأفعال، فتكون معللة بتلك المصالح ومنها المصلحة المقترنة بالمفسدة التي يطلب إيجادها. ومفسدة يطلب درؤها، هذه المسألة من مسائل الجهاد الدفاعي الذي شُرّع أصلاً لدفع الأخطار عن الأمة وحفظ كيانها وسلامة أهلها من الاعتداء، وهي مصلحة تقتضيها أحكام الدفاع الشرعي، وقد تعتريها مفسدة في حالة جعل جماعة من أسرى المسلمين ترساً لجيش العدو الكافر وحماية لهم، وكانت الضرورة تقتضي قتل هؤلاء المسلمين الترس، مقروناً بحصول تلك المصلحة، وهو الانتصار على العدو المهاجَم.

هذه المسألة، الأصل فيها الحرمة، لما دل على حرمة قتل النفس التي لا تقاتل في ساحة الحرب، فحذر الله من التعدي عمّا حُدِّدَ للمسلمين من تشريع حدود الجهاد الدفاعي. قال تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴾ [1].

دلّت الآية على المنع من قتال من لم يقاتل من النساء والصبيان والشيخ الفاني باستثناء من قاتل وله قدرة وأهلية على القتال، أما غير ذلك فهو اعتداء. والمسألة ذات بعدين في عملية التتريس:

البعد الأول: ما كان من تتريس الكافرين في نسائهم وصبيانهم ومجانينهم، ممن لا يجوز قتلهم والكف عنهم مع إمكان التوصل إليهم بغير القتال، ولا فرق في ما بين قسمي الجهاد، أي جهاد الدعوة وجهاد الدفاع، ولا بين الترس المسلم وغير المسلم ممن هو محترم الدم، إلاّ في حالة التحام الحرب جاز، إذا ما استلزم قتل الترس، خصوصاً إذا خيف الكف عنهم، واستلزم الغلبة أو تعطيل الجهاد، لئلا يتخذوا ذلك ذريعة إليه[2].

(١) البقرة: ١٩٠

(٢) الشيخ النجفي: جواهر الكلام ج٢١ ص٦٩

وفي التذكرة - كما نقله صاحب الجواهر - إن لم تكن الضرورة داعية إلى قتلهم لكونهم يدفعون بهم عن أنفسهم، ولم تكن الحرب مشتبكة، وكان المشركون في حصن متحصن، أو كانوا من وراء خندق كافين عن القتال، فالأقرب كراهة قتلهم[١]. فلا ريب إذاً في أن الشارع المقدس قد اعتبر ترك هذه المحرمات أهم بكثير من امتثال هذا الواجب - على فرض مشروعيته -، ومقتضى ذلك هو تقديم جانب الحرمة في مقام الامتثال على جانب الواجب، فيكون استعمال العنف المسلح الملازم للوقوع في هذه المحرمات منهياً عنه ومحرماً بالعنوان الثانوي - على فرض مشروعيته بحسب العنوان الأول -، بلحاظ ما يلازم فعله مما يجب تركه[٢].

البعد الثاني: ما كان من تتريس الكافرين بالمسلمين في حالة الحرب، فلا يجوز رمي الترس وقتلهم. واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَئُوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[٣].

معنى الآية، يقتضي العناية بالمستضعفين من المسلمين الذين كانوا بمكة، وقد اختلطوا بالمشركين وغير متميِّزين منهم ولا معروفي الأماكن، فقيل حكاية عنهم: لولا كراهة أن تهلكوا أناساً مؤمنين بين ظهراني المشركين، وأنتم غير عارفين بهم، فتصيبكم بإهلاكهم مكرهة ومشقة، ولكن الله كف أيديكم عنهم صوناً من أن تصيبكم معرة، (أي ألم وجناية) توجب غُرم الدِّية والكفارة في القتل الخطأ، فضلاً عن مقالة المشركين فيكم، أنكم فعلتم بأهل دينكم مثل فعلتكم بنا من غير تميز[٤]، وقد احتج الفقهاء بهذا النص. ولكن الرأي الراجح بينهم باعتبار عدم القصد إلى قتل الترس المسلم إذا ما تترس الكفار

(١) عن الشيخ النجفي: جواهر الكلام ج٢١ ص ٧٠

(٢) شمس الدين: فقه العنف المسلح في الإسلام ص١١٩.

(٣) الفتح: ٢٥

(٤) الطبرسي: مجمع البيان ج٩ ص١٢٤ والزمخشري: الكشاف ج٢ ص٣٤٣

بالمسلمين وجعلوهم وسيلة لحفظ جيوشهم كُفّ عنهم بما أمكن، ومع التعذر بإمكانية إحراز النصر على المشركين إلاّ بقتلهم لأسباب تقتضيها ظروف الحرب وتداعياتها المؤدية إلى ضعف المقاومة وتغلب الكفار وتعذر الوصول إلى المشركين إلاّ بقتل المسلمين. وقد ذكر الفقهاء في فقه الجهاد، شرطاً لمشروعية القتال في حالة تترس الكفار بالمسلمين، وهي أن يكون الانتصار على الموقع المعادي ضرورة للمسلمين لا يمكنهم تأجيلها، وأن يعلموا أنهم إذا قاتلوا ينتصرون، وأن تكون الهدنة أو الكف عن القتال، مضراً بمصلحة المسلمين، وأن يتوقف الانتصار في القتال على إصابة الترس المسلم.

فإذا تحققت هذه الشروط، كلها، جاز القتال، وإن أدى الى قتل أو جرح الترس المسلم، وفي هذه الحالة يجب القتال بنحو يتحرز فيه غاية التحرز عن إصابة الترس المسلم نتيجة ذلك، وفي حالة عدم التحرز وإصابة الترس، فإن دم المسلم القتيل لا يذهب هدراً بحجة أنه قتل نتيجة للجهاد. واتفقوا على وجوب الدَّية أو الكفارة[١]، فجوَّز «الشهيد الثاني» (الشيخ زين الدين بن علي الجباعي العاملي)، قتلهم للإذن الشرعي وإن لم يجز ابتداءً، فلا قود - أي قصاص - ولا دية[٢] ولكن تجب الكفارة[٣]، كما هو عند «الشيخ الطوسي» إذا قتل أسيراً في أيدي الكفار وهو مؤمن، وإن لم يقصده بعينه، فالكفارة بلا ديَّة. وقال «أبو يوسف» وجبت فيه الدَّية

(١) شمس الدين: فقه العنف المسلح في الإسلام ص١٢٠.

(٢) الشهيد الثاني: الروضة في شرح اللمعة ج٢ ص٣٩٣

(٣) ولكن الاختلاف في ثبوت الكفارة من وجهين أحدهما كون الرامي في الأصل غير قاصد قتل المسلمين وإنما المطلوب قتل الكافرين وبذلك عدم ثبوت كفارة العمد.
ثانياً: النظر إلى صورة واقع الحال الذي عليه رمي الترس، فانه لولا الرمي لما وقع القتل، وهو الأوجَه عند الشهيد الثاني وينبغي ان تكون الكفارة من بيت المال، لأنه للمصالح وهذه من أهمها حتى لا يكون أداؤها على المسلم فترهقه فتصبح ضرراً يوجب التخاذل في صفوف المقاتلين أو القعود عن الحرب / انظر الشهيد الثاني: الروضة في شرح اللمعة ج٢ ص٣٤٩

والكفارة سواء قصده بعينه أو لم يقصده. وقال أبو حنيفة: لا ضمان عليه. وقال الشافعي: إن قصده بعينه فعليه الدِّية والكفارة على أحد القوانين[١].

ظهور العمل بالفتوى

أما تاريخ هذه الفتوى وظهورها إلى واقع العمل الإفتائي وتداولها بين فقهاء المسلمين بالنفي والقبول، حينما اجتياح جيوش التتار بلاد المسلمين واحتلالها وكان من عادتهم أسر عدد من المسلمين ثم تقييدهم بالسلاسل ووضعهم أمام قواتهم المهاجمة أثناء حربهم مع المسلمين، فكان الكثير من القادة المسلمين يأبى أن يقاتلهم أو يرميهم بالنبال أو السهام حتى لا تقتل أسرى المسلمين المكرهين معهم، وسمي هؤلاء الأسرى المسلمين بالترس، وسمي الأمر كله بالتتريس، وكانت أول فتوى صدرت عن الشيخ ابن تيمية بوجوب قتال التتار وإباحة قتل الترس المسلم، وحجته في ذلك أن الله يبعث المسلم الترس على نيته، قال: نحن لا نعلم المكره من الترس الإسلامي، ولا نقدر على التميز، فإذا قتلناهم بأمر الله كنا في ذلك مأجورين ومعذورين وكانوا هم على نياتهم، فمن كان مكرهاً لا يستطيع الامتناع، فانه يحشر على نيته يوم القيامة[٢].

هذه الفتوى انفرد بها ابن تيمية من دون فقهاء عصره، وأفتى صراحة في قتل المسلمين الترس، وهي ليس معللة في اقتران المصلحة بالمفسدة، وإنما مفسدتها أعمُّ من المصلحة، ولذا لم يَفتِ بها غيره من الفقهاء المعاصرين له.

وإذا رجعنا إلى الأسباب التي أنفرد ابن تيمية من دون فقهاء عصره في هذه الفتاوى، نجده الداعي فيها جاهد الأيلخانيين المسلمين ولم يجاهد

(١) الشيخ الطوسي: الخلاف ج٣ ص١٥٩.

(٢) علي أبو الخير: نقد الحركات الإسلامية فكرياً وتنظيمياً بحث في مجلة النور عدد ١٥٠ سنة ٢٠٠٣م.

التتار الوثنيين، جاهدهم لأنهم كانوا قد أعلنوا إسلامهم غير متمذهبين بمذهب إسلامي معين، وابن تيمية المتعصب تعصباً مذهبياً أعمى، لا يقبل إسلام أحد إلاّ إذا كان إسلامه على مذهبه هو، المذهب الذي يحارب السنة والشيعة معاً.

ويرى الأستاذ حسن الأمين أن التتار الذين غزوا البلاد الإسلامية، انفصلوا بعد هولاكو عن قومهم في «قراقورم» واتخذوا عاصمة لهم مدينة «تبريز»، وكان نصير الدين الطوسي العالم الشيعي، قد شجع هولاكو على هذا الانفصال، ويقول: نجح نصير الدين الطوسي في ذلك إلى الحد الذي بدّل فيه التتار إسمهم، لينفصلوا أنفصالا تاماً عن قاعدتهم في «قراقورم» فبعد أن كانوا يعرفون باسم «التتار» أو «المغول» صاروا يعرفون باسم «الأيلخانيون». وبدأت الدعوة الإسلامية بالتغلغل في صفوفهم بجهود نصير الدين الطوسي، ومات هولاكو وقد أصبح الجو مهيأ للإسلام[1]، وطبيعي أن نصير الدين الطوسي، وأمثاله من العلماء الذين اتصلوا بالتتار، لم يكونوا ذوي نفوذ كبير في البداية، فيجعلوا هولاكو خاضعاً لتوجيهاتهم تماماً، لكنهم استطاعوا على تواتر الأيام، أن يسيطروا عليه من منظار سياسي، وليس هذا، فحسب، بل اعتنق الإسلام كثير من سلاطين المغول بعده وبذلوا جهودهم من أجل بسط العدالة وبث الثقافة الإسلامية، فكان دفاعهم عن الإسلام أفضل من الأمويين والعباسيين - الذين يتحرق لهم ابن تيمية - أضعافاً[2]، ولكن ابن تيمية لا يقبل إسلامهم عن طريق نصير الدين الطوسي العالم الشيعي[3] الذي يتهمه بعدم المبالاة في رعاية الشعائر الإسلامية، وعدم

---

(١) حسن الأمين: بحث منشور في مجلة المنهاج العدد الخامس السنة الثانية ص٢٨٥.
(٢) رسول جعفريان: الشيعة في إيران تعريب هاشم الاسدي ص٣٩٠.
(٣) بدأت الدعوة إلى إسلام التتار بالتغلغل في صفوفهم بجهود نصير الدين الطوسي، وقد أعدّ أحسن الإعداد فريقاً يتولى مواصلة العمل الإسلامي بعد وفاته، وكان على رأس هذا الفريق « الجويني». ومات نصير الدين وقد أصبحت الثمرة على وشك النضوج، فأكمل آل الجويني إنضاجها، وكانت خطة نصير الدين الطوسي ثم خطة الجويني، العمل على أن يُسلم رأس الدولة فتُسلم الدولة بإسلامه، وهكذا حتى تم الأمر في عهد غازان سنة ٦٩٤هـ فأسلمت الدولة بإسلامه وتسمى «محمود غازان».

اجتناب المحرمات الشرعية، وإضاعة الصلاة، وارتكاب الفواحش، وشرب الخمر، وعدم الصلاة في شهر رمضان المبارك، وارتكاب الزنا[1]. بهذه الحماقة يصف هذا العالم الكبير والفيلسوف العظيم، حسداً وتهوراً.

إذن، فإذا كان هذا رأي ابن تيمية في نصير الدين الطوسي، فكيف يرى إسلام هؤلاء التتر الوثنيين الذين شارك نصير الدين الطوسي في إسلامهم، وهو من أبرز علماء الشيعة[2]. وكان ابن تيمية رأيه معروفاً في الشيعة ومحاربته لهم، حتى أدلّ في كثير من مؤلفاته على عدائه الشديد لهم وتعصبه البغيض ضدهم، فكيف وهم الذين أسلم غازان وأسلم شعب التتار على أيديهم، فقد أبوا أن يكون إسلام التتار إسلاماً مذهبياً، بل إسلاماً

(١) ابن تيمية: مجموعة الرسائل ج٢ ص٩٧.

(٢) ولد نصير الدين الطوسي في مدينة «طوس» كما تدل على ذلك تسميته في ٥٩٧هـ - ١٢٠٠م ونشأ فيها وبعد أن تدرج في العلوم الدينية والفلسفة استطاع أن يحتل مكان الصدارة في علم التنجيم، وقد حظي = = عند هولاكو بما كان يحمل من العلوم وهيجة في حملاته بوصفه منجم البلاط، ثم أنه عهد إليه في إنشاء المرصد الفلكي الشهير في مدينة مراغة «بأذربيجان».

ولما عزم هولاكو على احتلال بغداد، أُتهِم نصير الدين الطوسي بتحريض هولاكو على احتلال بغداد، مع العلم أن الشيعة والسنة جميعاً، تعرضوا إلى هجماتهم واكتوى بنارهم، وهو ما يدحض التهمة بوجود اتفاق سابق بين الشيعة والمغول، والحق أن هولاكو - كما يراه بروكلمان - ما كان بحاجة إلى أن يحرضه الشيعة الفرس كالطوسي مثلاً قصد بغداد والاستيلاء على هذه الغنيمة الباردة في ١٧ كانون الثاني سنة ١٢٥٨م سقوط بغداد، ولكن بعد مضي مدة أصبحت للطوسي مكانة عند سلاطين المغول تدريجاً وفوضت له عدة أعمال منها إدارة شؤون الأوقاف، ونصِّب من قبل هولاكو، أيضاً، رئيساً للمحكمة، وأسس مكتبة تضم أربعمائة ألف كتاب / انظر في ذلك: فوات الوفيات ج٣ ص٢٤٧ وابن الوردي ج٢ ص٢٨٠ وبروكلمان الشعوب الإسلامية ج٣ ص٢٧٢ وجعفريان: الشيعة في إيران ص٣١٩.

مطلقاً غير منتم لأي مذهب[١]، وهذا لا يعجب أبن تيمية.

وقبل ارتقاء غازان، حفيد هولاكو على العرش سنة ٦٩٤هـ - ١٢٩٤م، بعد أربعين سنة مضت على غزو المغول لبغداد، بذل جهوده مع نائبه الأمير نوروز لتوطيد دعائم الإسلام في دولتهم، وتدمير معابد الأصنام والكنائس وأسلم جميع المغول في إيران بفضل حكومته، ولعل إلزام المغول بالإسلام كان الأمر الأول الذي أصدره غازان خان، حتى إذا خلفه أخوه الجاينتو خدا بنده سنة ٧٠٩هـ - ١٣٠٩م رغب في التشيُّع وأصبح ملوك الأيلخانية يميلون إلى التشيُّع[٢].

إذن، من الطبيعي أن تكون للتتار المسلمين عواطف شيعية لأن الذين دعوهم إلى الإسلام، فأسلموا، هم الشيعة. وهذه العواطف هي التي حملت ابن تيمية على قتالهم على الرغم من إسلامهم، وحملت غيره على تجاهل اسمهم الذي أرتضوه لأنفسهم «الأيلخانيون» والإصرار على تسميتهم «بالتتار»، ليوهم، هو وغيره، البسطاء من الناس بأنهم إنما يقاتلون «التتار» الذين لهم ذكر سيء في نفوس المسلمين. لذا، أن ابن تيمية كان يقاتل الأيلخانيين المسلمين لا التتار، وهذه من أعظم سيئاته، ومن أفظع تمويهاته[٣] في الفتاوى التكفيرية التي التزم التكفيريون في تفعيلها، وظلت تمثل أبرز مظاهر الإرهاب في تاريخ العالم الإسلامي، وتواصل العمل بها وتزايد في دوائر الحركة الوهابية سنة ١١٥٨هـ - ١٧٤٥م حتى مطلع السبعينيات من القرن الماضي، فكثر العمل في الفتاوى التكفيرية وتصاعدت وتيرة التفجيرات الانتحارية لقتل المسلمين المعصومي الدم، وهم يحتجون بفتوى ابن تيمية التكفيرية ويعتبرونها ذات أهمية مرجعية

(١) حسن الأمين: بحث منشور في مجلة المنهاج العدد الخامس السنة الثانية ص٢٨٥.

(٢) بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية ج٣ ص٢٧٣.

(٣) حسن الأمين: بحث منشور في مجلة المنهاج العدد الخامس السنة الثانية ص٢٨٦.

حاسمة في محاربة الآخر وتكفيره إذا لم يأخذ برأيهم. ويستند هؤلاء التكفيريون إلى فتوى ابن تيمية الشهيرة التي عرفت «بفتوى أهل ماردين» وهو اسم المدينة التي حاصرها التتار.، فهم يقولون أن ابن تيمية أمر بتكفير التتار رغم إسلامهم لأنهم حكموا بما أسموه «الياسة» ولم يحكموا بالقرآن، وهذا ادعاء باطل في قلب الحقائق، وهو ما جرى عليه واقع ثقافتهم الانقلابية في قلب الحقيقة أو نسيانها، والحقيقة كما أوضحناها سابقاً، أي لأنهم مسلمون اقتربوا من التشيُّع، فأفتى ابن تيمية في حربهم، ويقول رفعت السعيد: وينسى هؤلاء أن الحرب كانت قائمة بين التتار والمماليك في مصر والشام، وابن تيمية قال: في هذه الفتوى عن المماليك، أنهم كتيبة الإسلام وعزهم عز الإسلام، وذلهم ذل الإسلام، فلو استولى عليهم التتار لم يبق للإسلام عز ولا كلمة عالية ولا طائفة يخافها أهل الأرض[1]. وقال: ولم يكن تكفير ابن تيمية للتتار لأنهم يحكمون «بالياسة» ومساندته للمماليك لأنهم يحكمون بالشريعة، فالمماليك لم يكونوا هم أيضاً يحكمون بالشريعة، بل كانوا ظلمة فجرة[2]. يقول المقريزي أن هؤلاء المماليك كانوا، أيضاً، من المغول، وقد استكثر من شرائهم الملك الصالح نجم الدين، ومنهم ملك مصر وأولهم عز الدين أيبك، وكانوا قد تربوا بدار الإسلام وعرفوا أحكام الملة المحمدية، فجمعوا بين الحق والباطل، ضموا الجيد إلى الرديء، وفوّضوا قاضي القضاة في كل ما يتعلق بالأمور الدينية من الصلاة والزكاة والصوم والحج والأقضية الشرعية، واحتاجوا في نفس الوقت، إلى الرجوع لعادة جنكيز خان والاقتداء بحكم الياسة، لذلك نصّبوا الحاجب ليقضي بينهم على مقتضى الياسة، وجعلوا آليه

---

(١) ابن تيمية: الفتاوى الكبرى ج٤ ص٣٤٥ عن رفعت السعيد: الارهاب المتأسلم ص٣٠.

(٢) رفعت السعيد: الإرهاب المتأسلم.

النظر في قضايا الدّواوين السلطانية[١]، فإذا كان هذا رأي مؤرخ مصر وبلاد الشام لهذه الفترة، ومعرفته الكاملة في إسلام المماليك وحكمهم «بالياسة»، فكيف يفتي ابن تيمية في تعضيدهم في الحرب ضد المسلمين الأيلخانيين؟ فالجواب لا يحتاج إلى ثمة رأي، لكونهم يميلون إلى التشيُّع في إسلامهم، وابن تيمية موقفه كان معروفاً من التشيُّع.

وهكذا نكتشف خطأ محاولة متأسلمي زماننا في الاستناد إلى فتوى أبن تيمية. فإن ابن تيمية لم يكفر التتار بسبب اتخاذهم الحكم بالياسة، فالمماليك أيضاً كانوا يحكمون بالياسة، وكانوا أيضاً ظلمة فجرة، وإنما حكم ابن تيمية بتكفير التتار بسبب - ميولهم إلى التشيُّع - لا بسبب عدوانهم على بلاد المسلمين كما يضن رفعت السعيد[٢]، وقد غاب عن ذهن رفعت تشيُّعهم وحماقة[٣] ابن تيمية في آرائه عن المذهب الشيعي.

وأوضح مثال على ذلك في المعاصرة، ما كان عليه الجماعات التكفيرية أتباع ابن تيمية، ما برر به زعيم تنظيم القاعدة في العراق أبو مصعب الزرقاوي في شريط صوتي بث يوم ١٩ مارس / آذار ٢٠٠٥ عبر شبكة الانترنيت، تبريراً دينياً الهجمات الانتحارية في العراق التي يُقتل فيها

(١) المغريزي: الخطط ج٣ ص٦٣.
(٢) رفعت السعيد: الإرهاب المتأسلم ص٣٠.
(٣) قال المهرج التاريخي ابن تيمية عن الشيعة: إذا غلب المسلمون النصارى والمشركين والنصارى المسلمين، كان ذلك عيداً ومسرة عندهم. وقال: كثير منهم يوادّ الكفار من وسط قلبه أكثر من موادّته للمسلمين، وكانوا من أشهر الناس معاونة لهم على قتل المسلمين، فهم دائماً يوالون الكفار من المشركين واليهود والنصارى، ويعاونوهم على قتل المسلمين ومعاداتهم. انظر / ابن تيمية الفتاوى ج٢٨ ص٥٦٦ ومنهاج السنة ج٢ ص١٠٤ وقد ثبت عملاً لا قولاً، كفاح ومواقف الشيعة من الاحتلال والاستعمار إذا كان من الدول المسيحية والدولة اليهودية إسرائيل في الماضي والحاضر، أكان في العراق أو إيران أو لبنان.

مدنيون عراقيون، باعتبار أن دفع «الضرر العام» مقدم على دفع «الضرر الخاص»، ووصف - في تسجيل صوتي طويل (٩٠دقيقة) - المسلمين الأبرياء الذين يُقتلون في الهجمات والتفجيرات، بأنهم متترسون يجوز قتلهم، وإذا قتلوا سيصبحون شهداء. وقال: إن «الفتنة أشد من القتل» وإن «قتل المتترس أقل مضرة من شيوع الكفر»[1]، وهو ما يراه ابن تيمية في مسألة التتريس.

قال المتحدث في التسجيل: الذي بثّه موقع إسلامي على الانترنيت، إن كثيراً من علماء المسلمين - وهو ما أظهرته الفتاوى التكفيرية التي توالت على تحريض قتل المسلمين في العراق - أجازوا قتل الكفار بأي وسيلة، بما في ذلك العمليات الاستشهادية، حتى لو أدت إلى قتل مسلمين أبرياء. وقال التسجيل، أيضاً، قتل عدد من المسلمين المعصومي الدم، مفسدة كبيرة إلا أن الوقوع في هذه المفسدة جائز ومتعين، دفعاً لمفسدة أكبر هي تعطيل الجهاد، وأضاف: حفظ الدين مقدم على حفظ النفس، وحفظ الدين أعظم من النفس والعرض والمال.

وأردف التسجيل: إن هذه المشروعية مقررة، وإن أفضى ذلك إلى قتل عدد المسلمين ممن يقدر وجودهم في حال القتال والضرورة عدم إمكان تجنبهم لسبب أو آخر، والتمييز بينهم وبين المقصودين من الكفار المجرمين[2].

هذه المشروعية التي جاء بها التقرير، المستندة على فتاوى وهابية في شق عصا المسلمين، واستعمال العنف المسلح ضد العراقيين من السُّنَّة والشِّيعة والمسيحيين وجميع أفراد الشعب، هي في حدّ ذاتها تجنٍ

(١) حامد البياتي: الأرهاب في العراق ص١٦٦.

(٢) حامد البياتي: الإرهاب في العراق ص١٦٧.

على الشريعة في تعطيل أحكامها وتزييفها، لأنه ليس، بين هؤلاء، أي مظهر للمحتل الكافر، أو أي هدف عسكري، حتى تتعقبه هذه التفجيرات الخبيثة لتكن معللة في مسألة التتريس، وإنما قُصِد بها قتل العراقيين واغتيالهم العشوائي من أجل دواعي سياسية، ولو كان هذا الأسلوب مشروعاً لمارسه المسلمون الأوائل، أو لأفتى به الفقهاء طيلة عصورهم، ولكن عدم وقوعه في الأمة دليل على عدم مشروعيته.

أدلّة الحرمة في مسألة التتريس

هذا النوع من المسائل الفقهية جاء تحت عنوان الأصولي (المصالح المرسلة) ويسميه الغزالي الاستصلاح، وقد مثل له، بكفارٍ تترسوا بجماعة من أسارى المسلمين. قال: «فلو كففنا عنهم لصدمونا وغلبونا على دار الإسلام وقتلوا كافة المسلمين، ولو رمينا الترس لقتلنا مسلماً معصوماً لم يذنب ذنباً، وهذا لا عهد به في الشرع، ولو كففنا لسلّطنا الكفار على جميع المسلمين، فيقتلونهم ثم يقتلون الأسارى أيضاً، فيجوز أن نرمي هذا الترس حفظاً لسائر المسلمين». وقال: «وتحصيل هذا المقصود بهذا الطريق - وهو قتل من لم يُذنب - لم يشهد له أصل معيَّن». ومثل ذلك، قال أيضاً: «إذا تترّس الكفار في قلعةٍ بمسلم لا يحل رمي الترس، إذ لا ضرورة إلى فتح القلعة»، إلى غير ذلك من الأمثلة[1].

هذه المسألة تعقبّها الإمام الغزالي وأشبعها استدلالاً قبل أن يبت بها ابن تيمية بقرن ونصف تقريباً، وجعل فتوى التتريس مقابل النص لا يصح العمل بها إلاّ إذا اتضحت رؤيتها التشريعية وكانت لضرورة تطلبها الأمة كلها، وإن كان المعلوم من الشرع يؤثر الكلي على الجزئي، ومثل هذه

---

(١) الخضري: أصول الفقه ص١١١

الأمثلة من أظهر أبواب التزاحم في الملاكات، والمراد بالتزاحم - كما يراه السيد محمد تقي الحكيم - هو التقاء حكمين عامين مختلفين صدفة في وقت واحد، ولا يسع المكلف أمتثالهما معاً لضيق الوقت عنهما، ولا تركهما معاً لدعوتهما إلى امتثال حكميهما، فلا بُدّ من الرجوع إلى العقل، لا لالتماس حكمه في ذلك، وحكمه بالطبع اختيار أهمهما في نظر الشارع وأقواهما ملاكاً، فإذا جهلنا ذلك، أو كانا متساويين، تخيّرنا بينهما وعملنا بما نختاره منهما وأغفلنا الآخر.

والحُكمان، في مثال الغزالي، هما حرمة قتل المسلم ووجوب المحافظة على سائر المسلمين، ولا يمكن الجمع بينهما في الحال لاستلزام أحدهما وترك الآخر، واختيار الأهم، وهو وجوب المحافظة والعمل على طبقة اختيار لأحد النصين والعمل به، وهو من قبيل العمل بالسنة أو الكتاب وليس من قبيل الاستصلاح[1].

وهنا لا نريد بحث المسألة أكثر مما يتحمله الموضوع، ولكن يمكن اختصار البحث في خلاصة قول الغزالي: - كما يراها الخضري - إن القول بالمصالح المرسلة عند معارضتها لحكم شرعي مستفاد من نص أو إجماع محل نظر وتردد، وهو يراها صالحة للاعتبار متى كانت ضرورية قطعية كلية، وفيما عدا ذلك لا تعتبر، فلا يمكن بها تخصيص النصوص العامة فضلاً عن إلغائها، ولا يريد الغزالي بالقطعي ما يفيده ظاهر اللفظ من أنه ما لا يتصور خلافه، بل ما غلب على الظن بدليل أمثلته وما قاله أثناء كلامه، إن كان جمهور الأصوليين يتّقون القول بالمصالح المرسلة، فان معظم الفقهاء في استنباطهم كثيراً ما يعوِّلون عليها، وسلفهم في ذلك عمر بن الخطاب، فإنه اعتبر هذه المصالح في كثير من اجتهاداته، فهو الذي

(١) السيد محمد تقي الحكيم: مقدمة النص والاجتهاد للسيد شرف الدين ص١٣.

أسقط سهم المؤلفة قلوبهم مع أن القرآن عدَّهم من المستحقين، وأسقط الحد عن السارق عام المجاعة، وترك التغريب في الزنا بعد أن لحق أحد المغربين بالروم وتنصّر، وجعل الطلاق ثلاث بكلمة واحدة ثلاثاً، بعد أن كان واحدة على عهد رسول الله ﷺ وعهد أبي بكر وصدر من أمارته، كما روى ذلك مسلم في صحيحه[1].

تعكس هذه الرؤية الفقهية الاجتهادية، مسألة التتريس التي جاءت مصاحبة للحالة الجهادية على أن يكون عملها مناسباً لمصلحة ضرورية تقتضيها مواقف حربية، قد يضطر إليها قادة الجيوش الإسلامية عندما يتخذ الأعداء أسرى المسلمين حماية لهم، ولما كان من المحتمل تعرُّض هؤلاء الأسرى لخطر الموت، وقف الفقهاء إزاء حكم قتلهم بفتوى التتريس موقفاً متردداً، فمنهم من يرى أن الحكم في قتلهم يتعارض مع النصوص الشرعية الناهية عن قتل المسلم، ومنهم من يرى المسألة كلها موصولة بالمفسدة التي تعارض المصلحة، فإذا كان الفعل المعلل بالمصلحة القائمة على ضرورة الأمة كلها وليس جزءاً منها، والمفسدة أقل شأناً وتأثيراً من المصلحة، فالضرورة تقتضي قتل الترس. ولكن الضرورة مقيدة بالدفاع فقط، كما هو عند الشيعة، حتى هذه الحالة الدفاعية، فلا يجوز في المسلم ابتداءاً، وإنما يجب قصد غير المسلم كما مر بالبحث، على أن الراجح عندهم عدم القصد إلى قتل الترس المسلم. وقد تعرض بعض المفسرين لها في تفسير قوله تعالى: ﴿لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾[2]، هذه الآية تدل على مراعاة الكافر في حرمة المؤمن، إذ لا يمكن إذاية الكافر إلاّ بإذاية المؤمن. قال أبو زيد: قلت لابن القاسم: أرأيت قوماً من المشركين في حصن من حصونهم حصرهم أهل

(١) الخضري: أصول الفقه ص١١٦

(٢) الفتح:٢٥.

الإسلام وفيهم قوم من المسلمين أسارى في أيديهم، أيُحرق هذا الحصن أم لا؟ قال: سمعت مالكاً، وسئل عن قوم من المشركين في مراكبهم: أنرمي في مراكبهم بالنار ومعهم الأسارى في مركبهم، قال: فقال مالك: لا أرى ذلك، لقوله تعالى لأهل مكة: ﴿لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾[1]، وكذلك لو تترس كافر بمسلم لم يجز رميه، وإن فعل ذلك فاعل، فأتلف أحد من المسلمين، فعليه الدِّية والكفارة، فإن لم يعلموا فلا ديّة ولا كفارة، وذلك أنهم إذا علموا فليس لهم أن يرموا، فإذا فعلوا صار قتله خطأ، والدّية على عواقلهم، وإذا أباحوا الفعل لم يجز أن يبقى عليهم فيها تباعه، وقد ذكر القرطبي قول مالك، قال: وقد حاصرنا مدينة الروم، فحبس عنهم الماء، فكانوا ينزلون الأسارى يستقون لهم الماء، فلا يقدر أحد على رميهم بالنبل، فيحصل لهم الماء بغير اختيارنا. وقد أباح أبو حنيفة وأصحابه والثوري الرمي في حصن المشركين، وإن كان فيهم أسارى من المسلمين وأطفالهم، ولو تترّس كافر بولد مسلم رمي المشرك، وإن أصيب أحد من المسلمين، فلا ديّة فيه ولا كفارة، وقال الثوري: فيه الكفارة ولا ديّة. وقال الشافعي بقولنا، وهذا ظاهر، فإن التوصل إلى المباح بالمحضور لا يجوز، سيما بروح المسلم، فلا قول إلاّ ما قاله مالك والله أعلم[2].

وتعقيباً على ما ورد في نصوص القرطبي، قال فضيلة الشيخ علي جمعة: وحتى ما أباحه أبو حنيفة وأصحابه والثوري، إنما هو في حالة ما إذا كانت المصلحة ضرورية كلية، قطعية. قال القرطبي: فمعنى كونها ضرورية: أنها لا يحصل الوصول إلى الكفار إلا بقتل الترس، ومعنى أنها كلية: أنها قاطعة لكل الأمة حتى يحصل من قتل الترس مصلحة كل المسلمين، فإن لم

(١) الفتح: ٢٥.
(٢) القرطبي: تفسير القرطبي ج١٦ ص٢٨٦ و٢٨٧.

يفعل قتل الكفار الترس واستولوا على كل الأمة، ومعنى كونها قطعية: أن تلك المصلحة حاصلة من قتل الترس قطعاً.

ثم يرى فضيلته من باب قاعدة التزاحم، إن مثل هذه المصلحة بهذه القيود، لا ينبغي أن يختلف في اعتبارها، لأن الفرض أن الترس مقتول قطعاً، فإما بأيدي العدو، فتحصل المفسدة العظيمة التي هي استيلاء العدو على كل المسلمين، وإما بأيدي المسلمين، فيهلك العدو وينجو المسلمون أجمعون، وقال: ولا يتأتى لعاقل أن يقول لا يقتل الترس في هذه الصورة بوجه، لأنه يلزم منه ذهاب الترس والإسلام والمسلمين، لكن لما كانت هذه المصلحة خالية من المفسدة، نفرت منها نفوس من لم يمعن النظر فيها، فإن تلك المفسدة بالنسبة إلى ما يحصل منها، عدم أو كالعدم[1]

الإرهاب المتأسلم ومسألة التتريس

لما بدأت بعض الحركات الإسلامية تقوم بعمليات تستهدف الأجانب والجيش المحتل متبنّية القول بمسألة التتريس، فيقتل فيها غيرهم من المسلمين، فهم طبعاً على غير صواب من قتلهم، رغم خطأ القياس بين ما تذهب إليه المسألة قديماً وما يحدث في المعاصرة، وأن أي مسلم لا يمكنه القول بأن المسلمين الذين قُتلوا في هذه التفجيرات التي حدثت في العالم الإسلامي، هم من الترس الإسلامي، فأين هما الجيشان المتحاربان اللذان يواجه أحدهما الأخر؟... وهل المسلمون الذين يقتَلون هم أسرى لدى الأجانب أم هم سكان مسلمون عاديون في المدن والأسواق وفي بيوتهم

(١) الشيخ علي جمعة: بحث فقهي في الفتوى ضمن آراء علماء المسلمين وفتاواهم إعداد الشيخ كاظم المقداد ص٤١ و٤٢.

مع زوجاتهم وأولادهم. وهل فعلاً هؤلاء الأجانب تترسوا بهم[١]، أم هم في أسواقهم وشوارعهم وفي بيوتهم يقتلون، وإذا كانت فتوى التتريس تبيح قتل المسلمين الذين تترس بهم الكفار لمصلحة اقتضتها ساحة القتال، فما ذنب المسلمون الذين يقتلون خارج إطار التتريس من الأطفال والنساء والشيوخ ممن يحرُم قتلهم، وكل هؤلاء لم يكونوا يوماً في حوزة الجيش المحتل حتى يصبحوا في متناول فتوى التتريس؟ أو أن حرمة هذه الأمور أهم في نظر الشارع، من استعمال العنف المسلح - الجهاد -، فتكون حرمة منها فعلية منجزة واجبة الامتثال - كما يراها الشيخ محمد مهدي شمس الدين - ويكون وجوب استعمال العنف المسلح - على فرض وجوبه - غير فعلي وغير منجز على المكلف.

ويرى في ملاحظة أدلة مشروعية استعمال العنف - على فرض دلالتها - والعناوين والأهداف الحقيقية والوهمية والواقعية والمدّعاة التي تستعمل العنف المسلح للتوصل إلى تحقيقها، وملاحظة أدلة حرمة القتل والجرح، وإتلاف الأموال المحترمة (العامة والخاصة)، وتشريد الناس من مساكنهم وتعريضهم للهوان، وهدر الكرامات، وهتك سمعة الإسلام والمسلمين أو بعضهم، وتعرض النظام العام لحياة المجتمع للخراب والخلل في مساحة واسعة أو محلة صغيرة، وتعرض المجتمع للفتنة والهرج والمرج[٢]، كل ذلك خلاف ما تذهب إليه مشروعية الجهاد وأخلاقية المجاهد، حتى في حالات الضرورة.

لذا، أصبحت هذه الآراء المتطرفة والاجتهادات المخطئة، عاملاً من عوامل التصدع في كيان الأمة لكونها من دواعي الفتنة بين المسلمين، ولا

---

(١) علي أبو الخير: نقد الحركات الإسلامية فكرياً وتنظيمياً بحث في مجلة النور عدد ١٥٠ ص٦٢ لسنة ٢٠٠٣م

(٢) شمس الدين: فقه العنف المسلح في الإسلام ص١١٨.

سيّما تلك الفتاوى التي لم تقم على حجة ولا دليل ولا مبرر لها، لأنها من المسائل الشائكة في الشريعة، ليس لأحد أهلية الفتوى أو الحكم إلاّ من توثق اجتهاده وورعه عند أهل الخبرة، فهم كما في وصف الآية مجازاً ﴿عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾[1].

إذن، ليس في عمل هذه المنظمات ما يبرره الشرع، وإن فهموا مثل هذا التشريع تحت مظلة القياس خطاءاً لأن الشارع أنما وضع الأحكام معللة بمصالح العباد، وهل وجدت مصلحة في قتل هذا الجمّ الغفير من المسلمين؟ فلا شك ولا ريب أنها مفارقة كبيرة بين ما تفعله هذه المنظمات السلفية التكفيرية، والتشريعات الإسلامية، وقد وجد أعداء الإسلام، في فعل هذه المنظمات، ما يبرر افترائهم وادعائهم ووصفهم للإسلام بدين «الإرهاب»، وهو الذي تحفل تشريعاته بالخير والعطاء والمحبة والتعاون ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾[2].

(١) الأنبياء: ٢٦ـ٢٧

(٢) المائدة: ٢

المبحث الرابع

النص الديني وحركة الإصلاح الاجتماعي

النص وحركة التاريخ

تواجه الدراسات القرآنية المعاصرة بالمقارنة للدراسات الاجتماعية، إشكالية العلاقة بين النص القرآني وضروريات الحياة الاجتماعية وظروفها الطبيعية المعقدة. إن مثل هذا الاتجاه - ضمن الصراعات القائمة في المجتمعات الإسلامية وأخرى غربية مماثلة - يواجه النص القرآني تحدياً، ليس في تشريعه كمكون تشريعي منهجي لا يختلف عليه أحد من المسلمين، وإنما تفعيله في بعض المجتمعات قد يتعرّض فيها النص إلى فهم مشوّه التأويل والدلالة من قبل مجموعة من الشيوخ ليسوا بمستوى المسؤولية الدينية الملتزمة بين الإيمان العميق وبين أخلاق الإسلام، وإنما التزموا بثقافة دينية متطرفة وأيدلوجية متعصبة تقودهم إلى إبطال دور العقل والاعتماد على الفهم الظاهر للنص. وهذا النوع المعرفي ليس حديثاً في الفكر الإسلامي، وإنما نتاج اجتهادات يراها البعض خاطئة حدثت في القرن الثامن للهجرة عندما تهاوت المراكز الفقهية وضعف أداؤها، فظهر في الشام ابن تيمية الحنبلي المذهب، المولود سنة ٦٦١هـ - ١٢٦٢م

والمتوفى سنة ٧٢٨هـ - ١٣٢٧م الفقيه المعروف بالحدة والتطرف[١]، ثم كرس الزمن هذه المفاهيم وحوّلها إلى فكر ديني متطرف تتبناه فئة من المتعصبين يعيش في داخلها توتر عنيف ضد بعض المسلمين.

وهنا ينبغي أن نتذكر طبيعة العلاقة المتميزة التي يتحدث عنها النص كمكون تشريعي منهجي تكاملي مؤثر بشكل مباشر أو غير مباشر، في حركة الإصلاح الاجتماعي الإسلامي لكل الطوائف والانتماءات الفكرية، كالعلاقات الروحية التي تخص الإلهيات، والعلاقات الاجتماعية التي تتعلق بأنواع الأنظمة القضائية والحربية، والعلاقات الأخلاقية والسياسية وغيرها، التي توحي، بمجملها، إلى تنظيم علاقة الإنسان بأخيه الإنسان وعلاقتهم بواقعهم المعاش، ومن ثم تصبح العلاقة الدينية بين الأفراد، بمجملها هي الضمان الاجتماعي الأمثل بين العلاقات.

وفي ضوء المعطيات العلمية المعاصرة والمحاولات الجادة في دراسة النص دراسة منهجية تبتعد فيه عن المؤثرات الخارجية كمصدر تشريعي يمتلك القدرة في التأثير المعرفي لمسيرة المسلمين الفكرية، مع الأخذ بالاعتبار ما أنتجه مفسرو النص القرآني، وما استدلوا عليه من حديث وسنة بما أجتمع لهم من نظر وتأمل، وإن اختلف تنظيرهم في وسائلهم العلمية من الاستنباط والاستنتاج[٢]، ولكن ليس هو كل ما يتطلبه الوضع القائم الذي يوحي بمجمله ليس إلى واقع تأريخي ماض، أو خيالي غير منظور، وإنما يكون طبقاً لما جاء في معنى النص، يكون هو الفَصل في ما اختلف بينهم، كما أظهر القرآن صورته في قوله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾[٣].

(١) مجلة المنهاج عدد ٦ ص١٣٢

(٢) الرافعي: تاريخ آداب العرب ج١ ص٨٨

(٣) البقرة: ٢١٣

هذا النص ينظر إلى الإنسان في أقدم عهوده، إذ كان أمة واحدة ساذجة لا خلاف بين أفرادها حتى إذا ما ظهرت معالم حضارتها ظهر الاختلاف بينهم، فبعث الله الأنبياء وأنزل معهم الكتاب ليرفع بهم الاختلاف، ويردهم إلى وحدة الاجتماع محفوظة بالأنظمة والقوانين المشرّعة لهم[١]، لِقطع التنازع بين الأفراد بعد أن لم يكن العقل وحده كافياً، ولما انتهى دور الأنبياء والرسل على الأرض، وظلت تشريعاتهم عاملة في المجتمعات، ولم تبطل أحكامها ما دام الوفاق مع أصل الفطرة محفوظاً من غير تغير أو انحراف، وأما مع المخالفة، فالشريعة بخلاف ذلك الانحراف. ولكن الخلاف لا يُردُّ إلى وحدة الاجتماع إلاّ بحضور العقل، لأن العقل هو وحده موضع التكليف، فإذا رُفع العقل رفع التكليف عن العبد.

إذن، العقل هو القوة المدركة والمتهيأة لقبول العلم. ويقال للعلم الذي يستفيده الإنسان بتلك القوة المدركة «عقل»، والعقل - كما عند الراغب - عقلان: «مطبوع ومسموع»[٢]، وإلى الأول: أشار - صلى الله عليه وآله - بقوله: «ما خلق الله خلقاً أكرم عليه من العقل»، وإلى الثاني أشار بقوله ﷺ: «ما كسب أحد شيئاً أفضل من عقل يهديه إلى هدىً أو يردّه عن ردى»[٣].

فإذا كان عقل الإنسان بتلك القوة المدركة، إذن العلاقة قائمة بين الدين وحركة التغيير الاجتماعي بواسطة التلازم بين حكم العقل وحكم الشرع، لأن المصالح والمفاسد اللتان يبني المجتمع على وجوديهما هما علل للأحكام، فإذا أدرك العقل المصلحة والمفسدة في فعل من الأفعال،

---

(١) الطباطبائي: الميزان ج٤ ص٩٣

(٢) وفي هذا المعنى أبيات منسوبة إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام

العقل عقلان	مطبوع ومسموع
ولا ينفع مسموع	إذ لم يك مطبوع
كما لا ينفع ضوء الشمس	وضوء العين ممنوع

(٣) الراغب: المفردات ص٣٤٢

فلا بُدّ من أن يكون للشارع حكم في ذلك الفعل لوجود علّته، فيكون العقل كاشفاً عن الحكم الشرعي[1].

هذا الكشف ليس في كل المجتمعات، وإنما في المجتمعات التي يأخذ الدين دوراً بارزاً في تحديد هويتها الحضارية، فيراعى فيه الأحكام الجزئية المتعلقة بالحوادث الجارية والمتغيرات التي تحدث في كل زمان ومكان، لا خلاف فيها، كالأحكام المالية والأنظمة الاجتماعية والدفاعية مما تعلق منها في الحرب والسلم، فيراعى فيها المصالح العامة للمجتمع، وفي المعاصرة أصبحت وسائل التنظيم والتنظير ضرورية في إبعاد الاختلاف بعد الشورى، بالموافقة من ممثلي الشعب كافة، كما في قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾[2].

كل ذلك يجري وفق المصالح العامة، وهي أحكام جزئية تتغير بتغيُّر المصالح والأسباب، وهي غير الأحكام التي يشتمل عليها الكتاب التي لا سبيل للنسخ إليها[3]، لأنها ثابتة ليس فيها تغيير لكونها هي الفصل في الحكم من دون تأويل متعسف أو تعطيل جائر، وهو ما وافق الفطرة التي فطر الله الناس عليها لا تلبيس فيها ولا تدليس، وإنما التلبيس والاختلاف إنما يحصل بسبب البغي والتحاسد والتنازع وفساد الرأي. وهذا التوصيف القرآني في الآية السابقة، لا يمكن أن يترجم بحسب حركة التاريخ الاجتماعي، ولا يليق إلاّ بالمذاهب الفاسدة والدعوات الباطلة، وإذا كان النص يتحدث عن أمم سابقة على الإسلام، فإنه لا يهمنا معناه التاريخي، متى حدث وأين وقع، بمقدار ما يهمنا معناه النظري الاعتباري، ومدى انعكاس النص على السلوك الفردي والواقع الاجتماعي الإسلامي.

---

(١) هاشم معروف: المبادئ العامة للفقه الجعفري ص٣٥٦

(٢) ال عمران: ١٥٩

(٣) الخضري: أصول الفقه ص٣٠١

فالصراع الذي أظهره القرآن في الأزمنة البعيدة، لا يزال مثاله موجوداً تعيشه مجتمعاتنا الإسلامية في واقعنا المعاصر. وكان من أهمها، الحراك الديني المُبتدِع للتكفير، الذي أغلق وسائل الاتصال المعرفي في الحوار العقلي الذي يحتكم إليها المسلمون عند اختلافهم، فيُصبح قرارهم ملزماً بالصحة أو البطلان. ولكن لمّا عزمت هذه الفئة الباغية، جاهدة، على أن لا تلتقي يوماً على ما يلتقي عليه المسلمون في القرآن ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾[1] ولا في السُّنّة «إن المسلمين أخوة وأنهم يد على من سواهم»[2]. ولكن هـذه الزمرة خالفت القرآن والسنة.

ألم يجعل رسول الله ﷺ المؤاخاة بين المسلمين بعد دخوله المدينة، رمزاً لوحدتهم، حتى عرف المسلمون منه ﷺ أنه لا يكمل إيمان المرء حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه؟.

ألم يكن عمل رسول الله ﷺ وقوله، سنة يجب أن تتبع؟... وقد أخذ المسلمون في تلك الآداب العامة والتوجيه الأخلاقي، فأتبعوه. إلاّ أن هذه الزمرة، الباغية، فقد تميزت من دون المسلمين بالانحراف. وصدق رسول الله ﷺ حيث قال: «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه»[3].

دلّ الحديث على أن المولود لو ترك مع فطرته الأصلية السليمة، لما كان على شيء من هذا الوعي الزائف الخارج عن حقيقة الفطرة، لحصوله على الأعراض الفاسدة بتلقيه الأفكار منذ العقد الأول من حياته، وهي مرحلة بدء تكوين الشخصية. وقد ترك سعي الآباء وتلقين المدرسة الوهابية، أثره في هذه الجماعة التكفيرية التي أوجدت الفتنة بين المسلمين.

---

(١) الحجرات: ١٠

(٢) الحديث في البخاري ج٥ ص١٣٨

(٣) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج٦ ص١٢

وقد حذّر أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام من خروج الفتنة، لا سيّما من دار مسيلمة الكذاب التي ورد فيها من الحديث أنها مواضع الفتن[١]. قال عليه السلام: «يأتي على الناس زمان لا يبقى فيهم من القرآن إلاّ رسمه، ولا من الإسلام إلاّ اسمه، مساجدهم يومئذ عامرة من البناء، خراب من الهدى، سكّانها وعمّارها شر أهل الأرض، منهم تخرج الفتنة، وإليهم تأوي الخطيئة، يردون من شذ عنها فيها، ويسوقون من تأخر عنها إليها، يقول الله سبحانه، فبي حلفت لأبعثن على أولئك فتنة أترك الحليم فيها حيران»[٢].

هذا التوصيف يخص أهل الضلال والفسوق والرياء من هذه الأمة، لا يتعدى هذا الوصف أهل زماننا، وهم أولى به من أي زمان غيره، حيث اتخذوا من مساجدهم العامرة بالبناء، بؤراً للتظليل، وفتاوى التكفير، وبرامج لإعداد الشباب إعداداً نفسياً لعمليات التفخيخ، ومنهم من يحرّض على الفتنة، ويدعوا إلى جمع كلمة التكفيريين على قتل المسلمين الموحدين في العراق، وبعضهم من اتخذ منابر المساجد والفضائيات تحريضاً على الفتنة، يردون من شذَّ عنها لإدخاله فيها، وهم يسوقون الناس بفتاويهم الضالة المظلة وخطبهم التحريضية. من لم يدخل فيها يساق إليها. إنهم شياطين الأمة.

النص والأمة

ما دام منهج بحثنا قرآنياً. هنا صورة أخرى في الواقع الاجتماعي يظهرها القرآن الكريم في رؤية تشريعية تقوم على النص، أكان قرآنياً أو نبوياً، باعتباره من مصادر التشريع، فهو كفيل في تحديد القيم الاجتماعية التي جاء بها الإسلام، لكون النص يقدم علاقة سببية واضحة ومحددة من

(١) الالوسي: تاريخ نجد ص٥٣

(٢) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ج٩ ص١٩٩

دون ميراث حدث تاريخي يكون سبباً في تزيف حقيقة اجتماعية أو فتوى فقهية خاطئة كفيلة في إثارة إشكالية تكفيرية بها يتصدع صرح الأمة الشامخ.

النص في بُعده الديني، يعتمد على ملازمة الحدث والتكيُّف من أجله بحسب الحالة التي جاء من أجلها، وبخاصة تلك المتعلقة بتربية الأمة، ولذا، نجده يمثل بعداً دينياً وأخلاقياً تارة، ونفسياً واجتماعياً تارة أخرى، وإن كثيراً ما ينساق تشريعه لتقويم الحياة الاجتماعية، بإظهار عنصر الفضيلة فيها واستجلاء المبادئ الإنسانية بعامة، كما في هذا النص المبارك الذي يستنهض الأمة وينعتها: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾[1].

ساهم هذا النص القرآني في إظهار فضيلة الأمة المتصفة بالخيرية، والمكلفة بتطبيق هذا النظام الفريد من نوعه من أنظمة الأمم الاجتماعية، الشامل عمله لكل أفراد الأمة الذين يخصهم هذا التكليف، على أن يكون إجماعياً، والذي عرف عند الأصوليين بالواجب الكفائي الذي يوجّه الخطاب فيه إلى جميع المكلفين ويكتفي بفعل بعضهم الذي يحصل به الغرض[2] بشرط أن يكون بالأمة القائمة بهذا التكليف، جماعة مدركة مختارة حرة قادرة على تنفيذ الأمر والنهي، وعلى استيعاب مفردات هذا النظام ومتفاعلة معه بكل ثقة وتبصر، حتى لا يقعوا في إشكالية مثل إشكالية التكفير ويصبحوا عنصراً مدمراً للحياة بما يختزنوه من خوف مرضي من الآخر.

فالأمة: مفردة لغوية عرّفها الأخفش بالجماعة. قال: هو في اللفظ واحد وفي المعنى جمع، والأمة هي الطريق والدين[3]. وكذلك يرى

(١) ال عمران: ١١٠

(٢) الشيخ المظفر: أصول الفقه ج١ ص٩٣

(٣) يقال: فلان لأمة له، أي لا دين له، وقوله تعالى كنتم خير أمة قال الأخفشى يريد أهل أمة أي خير أهل دين / أنظر الجوهري الصحاح ج١ ص٤٦ تحقيق مرعشلي

الطبرسي الأمة مشتقة من الأم الذي هو القصد، وتستعمل على ثمانية أوجه منها الجماعة، ومنها الدين والملة[١]. وقال الراغب: كان الناس أمة واحدة. أي صنفاً واحداً، على طريقة واحدة، في الضلال والكفر، أو في الإيمان، وفي تعرضه للآية نفسها ﴿أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ﴾، جماعة يتخيّرون العلم والعمل الصالح ليكونوا أسوة لغيرهم[٢].

فالأمة: إذن، كما هي معرّفة، كل جماعة يجمعهم أمر ما، أو لغة واحدة، أو دين واحد، أو تاريخ واحد، أو وطن واحد، سواءاً كان ذلك الأمر الجامع تسخيراً أم اختياراً، فهم أمة واحدة[٣] في العرف الاجتماعي.

وقد مثل الإسلام الأمة روحاً وتاريخاً وثقافة على مدى امتداده الزمني عبر القرون حيث أنتج حضارة فتحت للعقل البشري مواهبه في كل مواقع الحياة، فضلاً عن المعطيات الروحية التي تمتعت بها الأمة. إذن، فهو عندما يكون ديناً، في نظر معتنقيه، يكون مقدساً وملزماً لجميع أفراد الأمة في كل ما جاءت به شريعته، أما حين يكون مصدره الفكر يكون محل عمله العقل الكاشف عن الحكم الشرعي. لمن يريد أن يسلك طريق الصواب في مسيرة الأمة، ولذا ليس في حياة المسلمين ولا في تاريخهم من حقائق يعتزون بها أخطر من حقائق هذين العنوانين: الإسلام والأمة.

إذن، فمن البديهي لن تتوقف مسيرة الإسلام التاريخية ما دامت الأمة تتجسد في أفرادها قيم الإسلام الروحية تجسيداً يمثل حضارتها في شتى مظاهرها، تمثيلاً جامعاً لكل قوانين الحياة، ومنها «قوتها القتالية» المشرّعة أصلاً في الجهاد الدفاعي، التي لم تغلق أبوابها الدفاعية ولم تتحول إلى

---

(١) الطبرسي: مجمع البيان ج٢ ص٢٨٣
(٢) الراغب: المفردات ص٢٣
(٣) موسى راض نصار: نظام الحسبة في الإسلام بين التنظير والتطبيق ج١ ص١١٨

نزعة إرهابية ما دام مبعث هذا الدفاع المشرّع لرد الظلم الذي وقع على المسلمين في أوائل الدعوة من الوثنية المكية، وكان وعده حقاً في نصرتهم ﴿بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾[1].

كذلك، ليس غريباً، أيضاً، أن يقع الظلم في مرحلة انكفاء الأمة في حاضرها أمام جبروت الوثنية الصهيونية والصليبية المسيحية[2] اللذان أصبحا يمثلان الوثنية الجاهلية في عصر التنوير في محاربتهما للإسلام، وإن من مصاديق الآية المتقدمة، وعده تعالى بالنصر هو قائم لن يتغير إذا كان في عصر الرسالة المشرق أم في عصر الانكفاء المظلم.

فمن الطبيعي، تماماً، أن يكون رد الفعل في فترة الانكفاء عند المسلمين بعامة، الدفاع عن حضارة الأمة، ومن الطبيعي، أيضاً، أن يكون الوعد الإلهي الصادق بالنصر لم يتأخر، ولكن تلك الاستجابة الإلهية لم تأت اعتباطاً بدون واقع عملي على الأرض يستمد قوته أولاً من طبيعة العقيدة القتالية السليمة لأنها أحكام شرعية دفاعية ملتزمة لدرء الخطر، وهذا يحتاج إلى تحصيل البعد الروحي لأداء الجهاد الدفاعي الذي هو فرض عين على المسلمين بعامة إذا ما داهم العدو أرضهم وغزا بلادهم، ثم

---

(١) الحج: ٣٩

(٢) وهنا ينبغي التأكد على ضرورة التميز بين المسيحية الغربية، كما تجسدت في الظاهرة الصليبية، وبين النصرانية الشرقية. فالمقصود «بالصليبين» في المصطلح التاريخي، جميع المسيحيين الغربيين الكاثوليك الذين خرجوا من بلادهم في شتى أنحاء الغرب الأوربي، واتخذوا الصليب شعاراً لهم لغزو ديار الإسلام، وبخاصة في منطقة الشرق الأدنى وبلاد الشام حيث الأرض المقدسة. ومعنى هذا أن المسيحيين الشرقيين من روم وأرمن وسريان وأقباط ونحوهم، لا يدخلون في دائرة مصطلح الصليبيين، لأن هؤلاء من أهل البلاد وليسوا وافدين عليها من الخارج. انظر في ذلك سعيد عبد الفتاح عاشور: ملامح المجتمع الصليبي في بلاد الشام / المستقبل العربي عدد ١١٢ سنة ١٩٨٧م ص٢٢٤.

دعوة الأمة وتفعيل دورها الجهادي في تنشيط الأفراد وتعبئتهم بمؤثرات إيجابية، منها المؤثر الديني والوطني، وتحريكهم لتحقيق الأهداف المطلوبة في العملية الجهادية. وهو ما وقع فعلاً في قتال لبنان عام ٢٠٠٦م، كان أثر مجاهدي حزب الله كبيراً وفاعلاً في رد الاعتداء الإسرائيلي، وكان درساً مشّرفاً للأمة، إذا ما أريد لها الانتصار على أعدائها بعد الانكفاء والهزائم المتكررة التي مُنيت بها الأمة.

وفي المرحلة المعاصرة ونتيجة للتبعثر الذي أصاب المجتمع العربي - الإسلامي -، وتشويه الحقيقة الجهادية من شيوخ التكفير وتفريغها من المضمون الجهادي، وظهور الخلل الواضح في القيم والحياة الثقافية، انطلقت حركة التكفير بفتاوى شيوخ نجد تعبث في مشخصات الأمة وتسعى إلى إضعافها عبر وسائل إرهابية متعددة وتقنية عالية، فكان نصيب الأمة القتل والدمار وهدر الثروات الاقتصادية وإثارة روح الطائفية في نفوس أبنائها، وبالتالي التخاذل وعدم التناصر لدفع الخطر عن الأمة. وهذا ما تسعى إليه الدول الاستعمارية وإسرائيل ومن ورائهم العصابات الشيطانية المنافقة التي لا تريد للأمة خيراً.

تخصيص لفظ الأمة بالعلماء

لم تصبح الفائدة كاملة في الاكتفاء بتحليل النص القرآني ليكون بمعزل عما يعينه هذا النص في معناه النظري، أكان حكماً شرعياً أو فهماً سلوكياً، يراد به تربية الأمة، بمقدار ما يعينه هذا النص من تطبيق ينعكس استجابة طوعية ومتفاعلاً مع الواقع الاجتماعي الذي يعيشه الفرد.

إذا رجعنا إلى منطوق الآية المتقدمة ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾، نجد الأمة في مفهوم الآية أخص من الجماعة، وهي الجماعة المؤلفة من أفراد لهم

رابطة تضمهم، ووحدة تجمعهم، يكونون بها كالأعضاء في بنية الجسد الواحد، إذا اشتكى عضو تحسست له جميع الأعضاء. فالآية تخاطب هذه الجماعة التي يكون واجبها العلم والعمل الصالح[١]. ولذا، اختير هذا المعنى في الآية، عند أغلب المفسرين للفظ الأمة، هم العلماء. وإذا ما حصرنا المعنى في النص القرآني المتقدم، نجد الأمر الوجوبي المخاطب به الأمة، المشتمل على ثلاثة أبعاد: الدعوة إلى الخير، الأمر بالمعروف، النهي عن المنكر. ومعلوم أن الدعوة إلى الخير، مشروطة بالعلم بالخير احترازاً من الوعي الزائف الذي يؤثر في منهجية الدعوة وفي مسيرة الأمة ووحدتها الدينية، وكذلك شروط العلم بالمعروف وبالمنكر، وإن كان إجمالاً، فان الجاهل ربما دعا إلى الباطل وأمر بالمنكر ونهى عن المعروف، فثبت أن هذا التكليف متوجه إلى العلماء، ولا شك أنهم بعض الأمة[٢].

تكليف العلماء

يبدو واضحاً من الآية المتقدمة، أنها اعتمدت على بعد رابع في أبعادها الثلاثة - التي مر ذكرها - وهم العلماء، ليس تكليفهم ظاهراً في اللفظ وإنما يستبطنه المعنى في تفسيرها، وليست الآية متغافلة عن الأبعاد الأخرى الفاعلة في الموقف القرآني، إلاّ أن الموضوع يخصهم:

الأول: في معرفة أنفسهم، كما في الحديث: «فمن عرف نفسه عرف ربه ومن عرف ربه خافه ومن خاف الله - كما في الحديث - سخت نفسه عن

(١) رشيد رضا: المنار ج٤ ص٢٧

(٢) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج٨ ص١٦٧

الدنيا»[١]، أي تشددت عن الممارسات غير المشروعة، وهو من صفاتهم. أما ظاهر خوف الله إذا ما أجريناها في أدلة الأمر التخصصي، كان الأولى بها علماء الأمة لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾[٢]. لقد أشارت الآية إلى عمل القلب الذي كرّم الله به العلماء بسبب خشيتهم منه تعالى[٣] لأنهم أقدر من غيرهم على حقيقة معرفته، وأخصّ من غيرهم، أيضاً، بصفاته وعدله وتوحيده، وما يجوز عليه وما لا يجوز، فعظموه وقدروه حق قدره، وخشوه حق خشيته، ومن أراد أن يزداد به علماً ازداد منه خوفاً، ومن كان علمه به أقل كان آمن، وفي الحديث «أعلمكم بالله أشدكم له خشية»[٤]، لأنهم أصدق من غيرهم في خوفه تعالى، حيث يختص العالم بمعرفة ليس للجاهل فيها نصيب.

الثاني: وهم بحكم تكليفهم الشرعي، يلزمهم المحافظة على روح الشريعة والعمل بقواعدها وعدم الإخلال بتشريعاتها وتطبيق أحكامها مما لا يقدر عليه أحد من الناس بعامة، لأن من اختصاص وظيفتهم الدينية إنكار المنكر والدعوة إلى الخير.

ولما كان هذا واجب علماء الشريعة في تحقيق رؤيتهم الدينية في تكوين المجتمع الإسلامي الفاضل، انحرف ثلة من الشيوخ عن مستوى مسؤوليتهم الدينية، ولم يلتزموا بالثوابت الإسلامية، لكونهم تركوا قيم الدين الروحية واتبعوا أيدلوجية جامدة معادية لروح الإسلام المتسامح العادل، حتى عجزوا عن اقتحام مشكلات العصر بروح إنسانية منفتحة.

والغريب من أمر هؤلاء الشيوخ الذين تمسكوا بنمط من المعارف

---

(١) سخت النفس عن الشيء أي تركته وهو معروف في كلام العرب: الرازي مختار الصحاح ص٢٨٩

(٢) فاطر: ٢٨

(٣) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج٢٦ ص٢٢

(٤) الزمخشري: الكشاف ج٣ ص٦١٠

والمفاهيم تجاوزتها مسيرة المجتمعات الإسلامية، فضلاً عن العالم الخارجي، فالرجوع إلى الوراء غير ممكن عملياً، وإن أمكن نظرياً لا بُدّ وأن يساهم في خلق إشكاليات يصعب تفاديها.

مثل هذه المبالغة في النمطية السلفية الوهابية التي تؤدي إلى الإفراط في التمسك بالقديم لقدمه، تذهب إلى حالة من الاغتراب المرضي، ثم تطلب من المسلمين أن يعيشوا تلك الحالة لحاضرهم المعاصر. أليس هذا تجنٍ على الدين ومصادرةٍ لحرية الأمة؟... علماً بأن الإسلام أوجد فكراً متطوراً، وأن المفكرين المسلمين مارسوا هذا الفكر بحرية على نطاق واسع خلال القرون الأولى للحضارة الإسلامية، وأنتجوا حركة ثقافية متعددة الأبعاد، غمرت كل جوانب الحياة الاجتماعية، فكان الفقه من أولوياتها حتى أصبح ثقافة ودين له كفاءته العلمية ومشروعيته الدينية، فبرزت سماته الحوارية وصراعه الجدلي في مسار عقلي استنباطي، حتى أوجد مدارساً ومذاهباً فقهية لا يزال المسلمون يتمذهبون على آرائها، ولكن بعدما ترسخت تلك المذاهب الفقهية أقدامها وأغلق باب الاجتهاد أمام الحركة الفقهية المتطورة، وظلت الآراء الفقهية في دائرة المذاهب، لم تستطع الخروج منها حتى أنشَلَّ الفكر الفقهي وأصابه الجمود، ولم يستطع حل الإشكالية الجدلية القائمة بين الوعي الديني والحياة اليومية في المجتمع.

حالة الجمود هذه، قيدت الفكر وجعلته مكبلاً للماضي، والخروج على النص الفتوائي يسبب إشكالية التحرر من تبعية الالتزام بمنهج النص. وهذا الخروج في نظر بعض الفقهاء، يؤدي إلى بدعة وكفر، ومن دواعيها كان سدُّ باب الاجتهاد حتى أنتقل عمل الفقهاء من دور الاجتهاد إلى دور التقليد والتبعية، فكانت فتاوى المتأخرين منهم ليس من واقع نشاطهم العقلي وإنما بتبعية وتقليد الماضي.

ولذا، نجد فتاوى التكفير المعاصرة، استرجاع للماضي واجتراره في

الحاضر، وليس ثمة دليل على اختلاف الفتوى بين الماضي والحاضر من القائلين في تكفير المسلمين، مع البعد الزمني بين الخوارج وابن تيمية وبين الوهابية، إلا احتمال التعصب المذهبي، وهو الأقوى في إثارة العنف والصدام الدموي.

هذه الحالة الهَوَسية من التكفير، تعود إلى نمط من التفكير يعتمد على النص وحده والابتعاد عن إعمال العقل المنتج للمعرفة والاستفادة من خيراته التي تمثل انتفاضة الحياة من خلال تمكين الطاقات العلمية واستثمارها في مصالح المسلمين، مع العلم أن موقف العقل في الخطاب القرآني لا يسمح لمثل هذا التزمت، وأن أغلب الدارسين لهذا الخطاب أو للفكر الإسلامي عموماً، يعطون أهمية لافتة لمضمونه العقلاني، فالألفاظ الواردة في القرآن مثل عقل، عاقل، معقول، تعقل، يعقل، تفكر، تدبر، علم... الخ.. توحي كلها، بكون الخطاب القرآني يرفع من شأن العقل على حساب الملكات الأخرى للإنسان.

إذن، لاشك أن هذا الخطاب يدعوا المرء إلى التعقل وإلى الاحتكام إلى العقل لفهم آيات الله حول الكون والإنسان، والحياة والموت، والإيمان والكفر[1].

شيوخ نجد في الماضي والحاضر

يحتل العقل مكانة مرموقة في تراث الفكر العربي الإسلامي، لكونه حجة يُتَوصل بها إلى الحكم الشرعي، ووجود الوقائع العلمية أدلة ملموسة في تقبل المجتمع الإسلامي المسؤولية كاملة في تجاوز مراحل التطور الذي أحدثه العقل البشري، وليس في الدين ما يمحو هذا التطور أو يعرقل مسيرته، ولكن هذه الصورة لا تبدو واضحة، أو ذات أهمية، في نظر المتمسكين بالنص من شيوخ الوهابية، فهم لو أنصفوا أنفسهم لوجدوا القرآن أقرب فهماً لروح العصر، تتجلى فيه صورة الحداثة في ضوء المتطلبات الاجتماعية لكل العصور،

(١) أفاية: الغرب المتخيل ص٧٧.

ولكنهم عازفون عن فهم الحقيقة. وفي هذا المشهد الحواري من تاريخنا الحديث، يجد القارئ مثالاً على ذلك، يروي لنا الأستاذ حافظ وهبة ما حدث بين فقهاء نجد عندما أدخل الملك عبد العزيز آل سعود في بلاده المدارس الحديثة والمحطات اللاسلكية، فقد ظن هؤلاء الفقهاء بأن المدارس الحديثة تعلِّم الكفر، والمحطات اللاسلكية تستخدم الشياطين في نقل الأخبار.[1] وقد أراد الوردي أن يُؤَوِّل كلامهم بما يُضْعِف العقيدة في نظرهم، هو الجمود

(١) في أوائل شهر يونيو / حزيران سنة ١٣٤٩هـ - ١٩٣٠م، قامت ضجة بين علماء الدين النجديين واجتمعوا في مكة، وبعد التشاور فيما بينهم، وضعوا قراراً يحتجون فيه على إدارة المعارف في مكة، لأنها قررت في برامج التعليم أولا تعليم الرسم، وثانياً تعليم اللغة الأجنبية، وثالثاً تعليم الجغرافيا التي منها دوران الأرض وكرويتها. ويقول وهبة: لما كان لي شيء من الإشراف على إدارة المعارف، فقد تذاكرت مع جلالة الملك في الموضوع، فرأى من الحكمة أن اجتمع بكبار المشايخ وأبحث معهم بالموضوع، فاجتمعت معهم ودار الحديث على الصورة التالية:

حافظ: لقد أمرني جلالة الملك أن أحضر عندكم لأشرح لكم حقيقة المسائل التي رأيتم إلغائها من برامج التعليم، أنكم تعلمون مبلغ حبي لكم لأنكم من أنصار السنة، الآخذين بالاجتهاد، الرّادين كل قول يخالف القرآن أو السنة الصريحة، ولقد مضى الزمن الذي كان قول العالِم مهما كان: حجة، ولا أعتقد أنكم تريدون منا أن نقبل كل ما تقررون بدون مناقشة، فان ذلك لا يتفق مع الروح التي تدعون = = إليها، ولا معنى لأن نعيب على الناس اتباعهم لعلمائهم من غير حجة أو دليل، وهنا نسير على نفس النسق.

أحد المشايخ: إن ما قلته حق وصحيح، ولكن لقد بينا للأمام عبد العزيز الأدلة والمفاسد التي تترتب على تقرير هذه العلوم. أما الرسم فهو التصوير وهو محرم قطعاً، وأما اللغات فإنها ذريعة للوقوف على عقائد الكفار وعلومهم الفاسدة، وفي ذلك ما فيه من الخطر على عقائدنا وعلى أخلاق أبنائنا، وأما الجغرافيا ففيها كروية الأرض ودورانها والكلام على النجوم والكواكب مما أخذ به علماء اليونان وأنكره علماء السلف.

وبعد اخذ ورد قال المشايخ: لقد قررنا ما نعتقد ورفعناه إلى الإمام، ولسنا في حاجة إلى الجدل المنهي عنه شرعاً، فإن قبل الإمام ما رأيناه فالحمد لله، وإن خالفنا فليست هذه أول مرة يخالفنا فيها / حافظ وهبة: جزيرة العرب في القرن العشرين ١٢٦و١٢٧ والوردي: مهزلة العقل البشري ص٢٤و٢٥.

الفكري الذي يعزل العقل عن الدين، وليس تلك الحجج، قائلاً: «إن تلك الحجج التي أدلى بها مشايخ نجد في تحريمهم للرسم وللجغرافيا واللغات، هي في الواقع حجج ظاهرة ولعلهم متأكدون، باطناً، من أنها لا تنافي الدين. إن أخوف ما يتخوّفون منه هؤلاء الشيوخ في أعماق أنفسهم، هو إثارة الجدل المنهي عنه شرعاً، وأنهم يدركون أن الرسم أو اللغة أو الجغرافيا بحد ذاتها، لا تُضْعِف عقيدة من يتعلمها، إن الذي يُضْعِف العقيدة، في نظرهم، هو ما تجر إليه تلك الأمور من جدل وتساؤل[1]، وهما من وظيفة العقل وليس النص الذي لا يمنحهم فرصة الدفاع عن معتقدهم، لأن الجدل يمثل مرحلة متقدمة في النظر والتفكير، وهو ما أستخدمه المسلمون الأوائل في أدق المسائل الكلامية، حيث يعبر عن مهارات ذهنية ومعالجة فكرية، وعن قدرة على التمييز والمقارنة والحكم على صحة المسألة الكلامية أو بطلانها، سواء أنطلق المتكلم من العقل أو من النقل، ومثل هذا الحوار العقلي لا يُسعف هؤلاء الشيوخ النجديين، حتى المعاصرين منهم[2]، لأنهم يفتقدون الاحتكام إلى العقل ويتمسكون بالنص وحده، وليس على إظهار مكونات النص وفهم أبعاده الحضارية. وقد توارثوا هذه الصورة النّمطية المتزمِّتة، من أسلافهم الوهابيين، على الرغم من الانفتاح والثورة الفكرية والثقافية الذي عليه العالم الإسلامي اليوم.

---

(١) الوردي: مهزلة العقل البشري ص٢٥

(٢) وظل هذا التفكير الساذج ملازماً لهذه المؤسسة الدينية الوهابية حتى هذا الوقت، ومن الأدلة على ذلك ما جاء عن الشيخ ابن باز، العالم بالحديث، والفقيه المعاصر صاحب الإفتاء في المملكة السعودية، وهو من المشايخ المسندة لهم مناصب الإفتاء وغيرها، في كتابه المعنون «الأدلة النقلية والحسية على جريان الشمس وسكون الأرض وإمكان الصعود إلى الكواكب»، فهو يرفض في هذا الكتاب كروية الأرض ودورانها حول الشمس. ومن يقرأ كتابه - كما يراه الدكتور زهير غزاوي - يلمس إنساناً ساذجاً متخلفاً = = يعيش في قرون ماضية سحيقة، ويرفض أن يتقبل معطيات القرن العشرين العلمية، كأسلافه الذين عاشوا في بداية القرن نفسه / انظر هامش ص ٧١ من مجلة المنهاج العدد الأول للسنة الأولى عام ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م

بيعة الدم والهدم[١]

إذا رجعنا إلى الوقائع التاريخية التي حدثت في نجد، رغم التدخل العاطفي في توجيه الحركة الوهابية من بعض المؤرخين النجديين المعاصرين لبدء الحركة والصورة الناقدة لمسيرة الحركة من بعضهم، تظل فتوى تكفير المسلمين وجهادهم من الذين يخالفونهم في الرأي، هي السِّمة الواضحة لعقيدتهم السلفية، منذ أن اتخذ محمد بن عبد الوهاب القرار سنة ١١٥٣هـ - ١٧٤٠م بالدعوة إلى تجديد الخطاب الديني الذي تابع فيه رأي ابن تيمية[٢] وتلميذه ابن القيم في تكفير المسلمين، لقد بـدأ محمد بن عبد الوهاب في أوائل دعوته «بالتكفير»، ليجعل منه سبباً للجهاد، والجهاد طريقاً للغنائم ونشر الدعوة، فكانت منهجية العمل تجديد الخطاب الديني، على أن تكون المقارنة بين عبادة الوثنيين - كفار قريش - وبين عبادة المسلمين. أما دعوته، فهي تجري مماثلة لدعوة الرسول، وعمله يماثل عمله، فيقول: «وآخر الرسل محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وهو الذي كسر صور هؤلاء الصالحين - أرسله الى قوم يتعبَّدون، ويحجُّون، ويتصدقون، ويذكرون الله»[٣].

ثم ذكر الصفة التي يرى أنه من أجلها قاتل الرسول ﷺ الكفار، وقاتل هو نفسه المسلمين، فقال: «لكنهم - يعني كفار قريش - يجعلون بعض المخلوقات وسائل بينهم وبين الله، لذا جاز قتالهم ويجوز لنا نحن قتلهم للسبب نفسه»[٤].

(١) قال بن قتيبة: كانت العرب تقول عند عقد الحلف والجوار: دمي دمك، وهدمي هدمك أي ما هدمت من الدماء هدمته أنا في، والمعنى الثاني للدم، وهم أهله الذين اذا مات، وهو من لدمت صدرها اذا ضربته.

(٢) قيبلي: تاريخ نجد ودعوة الشيخ محمد عبد الوهاب السلفية ترجمة عمر الديراوي ص٤١

(٣) محمد عبد الوهاب: كشف الشبهات، ص٥ -٦، عن المالكي: داعية وليس نبياً.

(٤) محمد عبد الوهاب: كشف الشبهات ص٥ و ٦ عن المالكي: داعياً وليس نبياً ص٣٦

هذا التلبيس المعمي الذي جاء به محمد بن عبد الوهاب، مقارناً بين عبادة الكافرين وعبادة المسلمين، وصفه الشيخ المالكي قائلاً: «إنها صورة يرسمها الشيخ محمد عن كفار قريش جميلة، ولكنها غير صحيحة، لا تمت لواقعهم بصلة، وذلك ليبني عليه تصوره في تكفير مسلمين «يتعبّدون، ويحجون، ويتصدقون، ويذكرون الله»، وهذا قياس، مع الفارق، كبير.

ثم يقول مستنكراً: «سبحان الله، كفار قريش الذين لا يقولون «لا إله إلاّ الله» ولا يرضون قولها، ولا يؤمنون بيوم القيامة، ولا البعث، ولا جنة، ولا نار، ولا يؤمنون بنبي، ويعبدون الأصنام، ويقتلون، ويظلمون، ويشربون الخمر، ويَزْنون، ويأكلون الرّبا، ويرتكبون المحرمات.. مِثلهم مِثل المسلمين المصلين، الصائمين، الحاجين، المزكِّين، المتصدِّقين، المجتنبين للمحرمات، والفاعلين مكــارم الأخلاق. أفتجعل المسلمين كالمجرمين. ما لكم كيف تحكمون»؟.

هذا التلبيس من الدقائق التي لا ينتبه لها من يقرأ العبارة، وهو لا يعرف الدلالات الخفية لمثل هذه النظريات التي تهيء القارئ العادي لقبول تكفير المسلمين. وبمثل هذه النظريات أقنع الشيخ جموعاً ممن لا علم لهم بخطورة التكفير ولا نظر لهم في العلوم، فاجتاحوا الجزيرة تكفيراً وتقتيلاً[1]، بعدما اتفق الشيخ والأمير على تعبئة المجاهدين من أهل البادية المتعطشين للغزو وتنظيم جموعهم والدخول بهم في معارك الجهاد ضد المسلمين على أنهم كفار واجب قتالهم ونهب أموالهم.

وقد جرى الاتفاق بين الشيخ محمد بن عبد الوهاب صاحب

(١) حسن بن فرحان المالكي: داعية وليس نبياً ص٣٦ و ٣٧ مع الهامش.

الدعوة والأمير محمد آل سعود حاكم الدرعية، على تحالف عرف بالبيعة. حيث تعاقد الأمير والشيخ (عقد البيعة)، بصبغة جاهلية هي «الدم بالدم والهدم بالهدم»[١]، أي دمي دمك، وهدمي هدمك، وبعد البيعة قال الأمير: أبشر بالنصرة لما أمرت به، وبالجهاد مع من خالفك[٢]، أي الذي خالفك بالرأي.

وفي ظل هذا الاتفاق، أفتى الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الجهاد الذي يرى فيه المؤرخون أنه أدخل في عقول طلابه ومريديه، مبادئ فريضة الجهاد المقدس، فوجد كثيرون منهم في هذا الجهاد أقدس تعاليمه، إذ إنه يتفق مع ما اعتاد عليه العرب[٣] من غارات الغزو الذي فيه متسعاً لتقبل الفكر الجهادي، لأنه يضمن عيشهم في كسب الغنائم التي اعتادوا عليها، بل إن ثقافتهم الاجتماعية قائمة على الغزو والنهب منذ قديم الزمان، لا يمكن أن يتركوا ذلك ما لم يجدوا مجالاً آخر يعوّضهم عنه حتى وجدوا ما يطمحون إليه في الدعوة الوهابية التي أشغلتهم بغزو أوسع نطاقاً وأكثر مغنماً مما كانوا قد اعتادوا عليه من قبل، إنها فتحت أمامهم المجال لغزو البلاد المجاورة ومنها العراق، بدلاً من غزو بعضهم بعضاً، فانثالوا على تلك البلاد يغنمون منها ما لم يكن يحلمون به في غزواتهم السابقة[٤].

---

(١) أي دمي دمك وهدمي هدمك قال أبو عبيده: كانوا في الجاهلية الأولى إذا تحالفوا وتعاهدوا أوقدوا ناراً ودنوا منها حتى تكاد تحرقهم ثم يتصافحون ويقولون «الدم بالدم والهدم بالهدم» / إيمان العرب في الجاهلية لأبي إسحاق النجيري عن تاريخ نجد للأوسي ص١١٦ الهامش

(٢) الآلوسي: تاريخ نجد ص١١٦

(٣) قبيلي: تاريخ نجد ودعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية. ترجمة عمر الديراوي ص٤١

(٤) الوردي: لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث ج١ ص١٨٢

ومنذ عام ١٧٩٠م - ١٢٠٥هـ أخذ الخطر الوهابي يرمي ثقله في العراق، فقد ظهرت على الحدود من نواحي صحراء نجد جماعات وهابية، وسمت إبلها بشارات بارزة، وهي تحمل رقاعاً دينية غريبة[١] على العراقيين، وصارت تغزو مراعي الظفير والمنتفق والشاوية من عرب البادية الجنوبية. وكذلك أخذ الدعاة يتسللون إلى العراق يحاولون نشر الدعوة الجديدة في أوساط العشائر والمدن، فكانوا يرتادون مضايف الشيوخ في الفرات ليخطبوا فيها مستغلين بساطة أفراد العشائر بالخرافة والمال، ولكن ظل انتشار الدعوة في العراق أمراً مشكوكاً، لأن العقيدة الوهابية لم تلق إلاّ رواجاً قليلاً في العراق، فقد قوبلت كما يقابل المرتدون واللصوص لأن قبائل العراق السنية والشيعية، ما كان يمكنها أن تستسيغ تبديل العقيدة بفعل التهديد بالنار وغزو الماشية[٢].

هذه الصورة المتصفة «بالدم والهدم»، ارتبطت ارتباطاً وثيقاً، قديماً وحديثاً، بظهور الفكر التكفيري في التاريخ الحديث والمعاصر، يمكن اعتبارها مكوناً لهيكلية الدعوة الوهابية، ومؤثراً سلبياً منذ قيام الحركة في القرن الثامن عشر حتى اليوم، والشعوب الإسلامية تواجه ثنائية الهدم والدم، وأفضل الأدلة على ذلك وأكثرها مأساة، ما يشهده عدد من الدول العربية من هدم ودم، في كل يوم، ببركات فتاوى شيوخ الإرهاب في جواز التفخيخ لقتل المسلمين.

---

(١) لم يوضح ستيفن المقصود من هذه الرقاع الدينية الغريبة هل هي رقاع تحث على النصرة والدخول في الدعوة، أم هي رقاع تحمل فتاوى تكفير العراقيين وإباحة دمائهم وأموالهم، وهو الأقرب لوجه الاستغراب. كما نعيشه الآن.

(٢) ستيفن لونكريك: أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث ص٢٥٥ ترجمة جعفر خياط.

فتاوى معاصرة وموروث تكفيري

دخلت في مضمون الحركة الوهابية أغراض توسعية قد تكون حافزاً لمن يريد أن يعمل، كانت تعيش في آمالها إمارة الدرعية، وقد تحقق ذلك الأمل في القضاء على الإمارات النجدية والحجازية وتشكيل الدولة السعودية بحجة إصلاح حال المجتمع النجدي، وإرجاعه إلى حضيرة السلفية الأولى بعدما امتدت إليهم يد الفساد والشرك، وكانت كل غزوة لها فتوى دينية[١]، ولكن ابن سند المؤرخ المعاصر للحركة، يرى في هذا الادعاء تضليلاً للأمة واتباع غير سبيلها، يفضي للانحراف عن المعتقد الإيماني للإسلام، وينعطف نحو الغزو المماثل لغزو الجاهلية، وليس الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما يدعون. ويقول: ولا يخامرني الشك أن الفتوى الجهادية كانت تحدياً صارخاً للدين في مقاتلة المسلمين الموحدين، وإباحة دمائهم التي سفكت في مدن وقرى نجد والأحساء، ونهبت أموالهم، لا لغرض إلاّ لأنهم لم يروا رأيهم.

وقد وصف الحالة التي عليها الناس آنذاك قائلاً: لقد أطلقوا إسم الكفر على الموحدين، وقد أباحوا إراقة دماء المسلمين ووصفهم بالمشركين، فكم أثكلوا أماً بوحيدها مدّعين فيه التقرب إلى الله. وكم متعبد قتلوه في مصلاه، ومؤذن وهو ينادي أشهد أن لا إله إلاّ الله، وعالم متضلع في علوم السنة، حتى أن غوغاءهم طالت علماء السنة وسمّوا علماء الدين بالطغاة والشياطين، وربما قال العامي منهم للعلماء: إقرأ يا كافر، ولما تولّوا على الأحساء أمروا العلماء أن يتعلموا التوحيد من عتاتهم وأغبيائهم، وجعلوا الصلاة على النبي على المنابر شعار المشركين والكفار[٢]، وقد يتضح

---

(١) ستيفن لونكريك: أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث ص٢٥٦ ترجمة جعفر خياط

(٢) ابن سند البصري: مطالع السعود ص١٩٨ و١٩٩ تحقيق عماد عبد السلام وسهيلة القيسي

ذلك من نسخة توبة علماء مكة والمدينة الذين أُكْرِهوا على إضهار التوبة من مذاهبهم السابقة (السُّنّية)، واتباعهم للغلو الوهابي الذي كفروا به جميع المسلمين، بعد استيلاهم على الحرمين الشريفين في أيام سعود[1] بن عبد العزيز بن محمد عام ١٢٢٢هـ وأجبروا علماء الحرمين على أن يعتقدوا هذه العقيدة في أهلهم وسكان المدينتين: مكة والمدينة، وذلك في عام ١٢٢٥هـ بعدما قاموا بتهديم الأضرحة والقباب في مكة والمدينة، ومنها قبة الإمام الحسن عليه السلام، واستيلائهم على المدينتين مكة والمدينة.

١- نسخة علماء مكة المكرمة:

كتبت (نسخة تكفير) علماء مكة المكرمة، أيام سعود بن عبد العزيز الذي هاجم مكة والمدينة، وأزال أثرهما الإسلامي، وكان وهابياً متطرفاً مغالياً في التكفير، فأجبر علماء مكة في التوقيع عليها، وفيها: «نشهد نحن علماء مكة الواضعون خطوطنا واختامنا في هذا الرقيم: أن هذا الدين الذي قام به الشيخ محمد بن عبد الوهاب ودعا إليه إمام المسلمين سعود بن

(١) أصبح سعود بن عبد العزيز أميراً للدرعية سنة ١٢٠٣ـ ١٧٨٨م، وكان عمره خمساً وخمسين سنة. وسميت العائلة «السعودية» باسمه قبل ظهور الوهابية المعاصرة. وكان قد اشترك اشتراكاً فعلياً في الأعمال الحربية تحت إمرة والده، وقد امتدت ستة وثلاثين عاماً. فكسب خبرة في الأمور الحربية، وهو الذي اقتحم مدينة كربلاء عنوة سنة ١٢١٦هـ - ١٨٠٢م وأعمل السيف في رقاب أهلها ونهبهم وقتل الناس بلا رحمة في الشوارع وداخل البيوت، ودمر ضريح الحسين عليه السلام وأخيه العباس ونهب المجوهرات الثمينة التي كانت في الضريح، وجمع كل شيء ذا قيمة في المدينة. ثم عاد إلى الدرعية ليحظى بتهنئة والده عبد العزيز، ولكن الله انتقم منه ومن أبيه ولم تمر على حادث كربلاء إلاّ القليل، فكانت الضربة الأولى إلى عبد العزيز على يد ثائر من كربلاء انتقاما لحرمة ما فعله في المدينة المقدسة، ثم الضربة القاضية على الإمارة كلها، على يد القائد المصري إبراهيم باشا.

عبد العزيز، من توحيد الله ونفي الشرك الذي ذكره في هذا الكتاب، أنه الحق الذي لا شك فيه ولا ريب، وأن ما وقع في مكة والمدينة سابقاً، ومصر، والشام، وغيرهما من البلاد إلى الآن، من أنواع الشرك، إنه الكفر المبيح للدم والمال، والموجب للخلود في النار، ومن لم يدخل في هذا الدين (الذي قام به محمد بن عبد الوهاب) ويعمل به ويوالي أهله ويعادي أعداءه، فهو عندنا كافر بالله واليوم الآخر، وواجب على إمام المسلمين (سعود بن عبد العزيز) والمسلمين، جهاده وقتاله حتى يتوب مما هو عليه ويعمل بهذا الدين»[١]. ثم تم سرد أسماء الموقعين الذين كانوا ضد الوهابية وضد الشيخ محمد.

٢- نسخة المدينة المنورة:

كتبت نسخة المدينة في ألفاظها ومعانيها قريبة من نسخة مكة، وفيها «أن ما وقع في مكة والمدينة سابقاً، والشام ومصر وغيرها من البلاد، إلى الآن، من أنواع الشرك المذكور في هذا الكتاب، أنها: الكفر المبيح للدم والمال، وكل من لم يدخل في هذا الدين ويعمل به ويعتقده، فهو كافر بالله واليوم الآخر، والواجب على إمام المسلمين وكافة المسلمين، القيام بفرض الجهاد وقتال أهل الشرك والعناد، وأن من خالف في هذا الكتاب من أهل مصر والشام والعراق، وكل من كان على دينهم الذي هم عليه الآن، فهو كافر مشرك من موقعه»[٢].

ولذا، خيل للكثير من الناس أنهم يقصدون بهذا العمل مهاجمة الدين الإسلامي نفسه وليس النصرة له. والحقيقة - كما يراها ستيفن لونكريك

(١) الدرر السنية ج١ ص٣١٤ عن المالكي: داعية وليس نبيا ص٨٨ و٨٩.
(٢) الدرر السنية ج١ ص٣١٦ - ٣١٧ عن المالكي: داعية وليس نبياً ص٨٩.

ـ أن أخشن هؤلاء الوهابية، وأوحشهم، هم من القبائل البدوية، وهم من الأميين. والمقاتلين الذين يوصفهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، هم كانوا لا يعرفون من القرآن والسُّنّة إلاّ النزر اليسير، كما كان انفعالهم من تعاليم الدين المحرفة، يزيد كثيراً على ما يضمرونه من حنق، ليس على المسلمين وحدهم، وإنما على أصحاب الديانات الأخرى(١).

هذه الخلفية التكفيرية والعقلية البدوية المغلقة، أخذت بالعودة إلى مسرح الأحداث متسللة عبر الحدود، استغلت ظروف العراق والمواقف المذهبية المتناحرة والتنافس السياسي استغلالاً بشعاً، استخدمت فيه أبشع صور القتل والتدمير، ومثّلت تهديداً خطيراً للحياة الاجتماعية بكل مقوماتها الحضرية، وشوهت بعملها هذا القيم العربية والمثل الأخلاقية الجهادية في الإسلام.

لعل هذه الصورة القاتمة المشوهة لدور الإسلام الريادي، أوجد إشكاليتها ثلّة من الشيوخ النجديين الذي استولوا على المؤسسات التعليمية الدينية في بلادهم نجد والحجاز، واتسع نفوذهم في المساجد بلا رقيب يراقبهم ويحدد مسارهم الفوضوي، وكوَّنوا حلقات وهابية سابقاً والقاعدة لاحقاً، وتلقينهم نصوص من القرآن الكريم وتفسيرها تفسيراً خاطئاً ليجعلوا ما ورد من الآيات القرآنية في الكفار نصاً في الأمة المحمدية(٢)، والأحاديث الموضوعة التي ظهر بعضها في عهد الصحابة ونشط استعمالها في الدور الأموي، أدخلوا بعضها في منهج دعوتهم، وهي لا تتفق مع روح الإسلام. أحاديث وروايات فاقدة لشروط الحديث. قال صاحب المنار: إن أحد أسباب الوضع وأهمها ما وضعه الزنادقة المتسترون بالإسلام غشاً ونفاقاً،

---

(١) ستيفن لونكريك: أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث ترجمة جعفر خياط ص٢٥٥

(٢) ابن سند البصري: مطالع السعود ص٩٩ تحقيق عماد عبد السلام وسهيلة القيسي.

قصدهم بذلك فساد الدين وإيقاع الخلاف والافتراق بين المسلمين[١].

هذا المخزون التاريخي في التطرف، دخل في أدبيات الفكر الجهادي المعاصر، فأخذ طابعاً إسلامياً تداولته الألسن، وأصبح على حين غفلة من الزمن، تراثاً إسلامياً وظفت فيه الأساطير والقصص والأحاديث الموضوعة، بحسب أدبيات الصراع في توازن القوى وعلاقات المصالح التي سجـــل مسيرتها التاريخ بغياب «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» وتعطيله من قبل الدولة، فَضَعُف الإيمان الجهادي عند أمراء الجيش وقادته، وذلك بعد النصف الأول من القرن الأول الهجري.

كان القرن الأول الإسلامي شهد نوعين من أدبيات الحرب وأخلاقيات القتال:

الأول: في عهد الرسول ﷺ والخلافة الراشدة، انتقلت فيه القواعد الأخلاقية الحربية من مجال الفكر والنظر، إلى مجال الواقع العملي والتطبيقي في ساحة المواجهة، فكانت الموعظة في الحرب والتذكير بما يصدق لله من وعده للمجاهدين في إعلاء كلمة الإسلام، شأناً من شؤون قادة الجيوش، يخطبون بذلك على الناس ولا يتجاوزون به آيات القرآن وجملاً من الحديث، وكلمات لهم بين ذلك، ينقلون بها صورة الجهاد إلى المجاهدين بأمانة بما يعتقدون.

الثاني: لم تكن القصص في زمن النبي ﷺ في الحرب، مستعملة لاجتماع كلمة المسلمين على القرآن والسنة، وإنما أُحدِثت القصص في زمن معاوية، فكان الذين يقصون على الناس، يقدمونهم في بعض حروب بني أمية، ليقصوا على المقاتلة أخبار الشهداء وفضائلهم وما وُعِدوا به في الجنة مما لا عين رأت ولا أذن سمعت، وليحمّسوهم بذلك قبل

(١) رشيد رضا: المنار ج٣ ص٥٤٥

مباشرة القتال، حتى لا تحجزهم رهبة ولا يملكهم فزع ولا ترد وجوههم آمال الحياة، وكان ذلك دأب الحجّاج الثقفي أمير العراق لبني أمية في حروبه ووقائعه، لأن أكثر من قاتلهم كانوا من المستميتين ديانة أو حمية، كالخوارج والناقمين عليه وعلى بني أمية من العرب[١].

هذه الصورة التي أختزنها تاريخ المؤسسة العسكرية الأموية، فيها أبدل الأمويون المواعظ الناقلة لأدبيات الجهاد والأحاديث الواردة فيه وسيرة الرسول في المجاهدين، بعمل القصاص الذي كان يُعد للمقاتلين منهجاً أدبياً في الترغيب والترهيب وتوظيف القصص الخيالية والأحاديث الكاذبة، من قبيل ما قيل في الصحابي سعد بن معاذ على أنه حكم في بني قريظة، فقتل مقاتليهم وسبى ذراريهم بأمر من رسول الله ﷺ وأن رسول الله ﷺ أمر باغتيال كعب بن الأشرف اليهودي، وغير ذلك مما أفتعله القصاص لتشويه الصورة الجهادية، لأن منهجية القرآن والسنة في العمل القتالي؛ تأبى ذلك. فضلاً عن أخلاقية القتال[٢] في الإسلام، لكون هناك ثمة اعتبارات أخلاقية تتجلى في أحكام الدفاع، منها البعد الروحي المتمثل بالتقوى. وهي وسيلة أخلاقية لحماية الذات من الانحراف وراء الأهواء - كما في عصرنا - وهو ما يأثم عليه فاعله ويخرجه من دائرة الجهاد ويدخله في دائرة الإجرام في القتل العمد.

هذه الثقافة القتالية التي استعملت في الجيوش الأموية، انتقلت إلى المقاتلين التكفيريين كموروث إسلامي تم إفراغه، دينياً، في عقول الناشئة التي لم تدرك أن القصاص مثَّل هذا الدور في التاريخ، ويمثله شيوخ الإرهاب في المعاصرة، ومثاله لا زال قائماً يتجسد في مآسي الأمة التي وقع الكثير من الشباب المسلم في شبكة أصحاب الفتاوى التكفيرية

(١) الرافعي: تاريخ آداب العرب ج١ ص٣٩٥

(٢) بحث في العنف منشور في مجلة النور عدد ١٧٧ سنة ٢٠٠٦م ص٦٥

الذين يستغلون ضعف المتلقي النفسي ويخاطبون عواطفه الدينية، من دون الوعي العقلي بما يتوهم أنها تعاليم من أصل العقيدة الجهادية، ولكن إنما يقوم بتفخيخ نفسه ليقتل أكبر عدد ممكن من الناس الأبرياء، وهذا ليس بمستوى العقيدة والقناعة الروحية، بل هو تفريغ النفس من مضمونها الحياتي، إذا ما أعتقد اعتقاداً جازماً أنه بسبب تحمل ذلك العمل المؤلم والفاقد للحياة، يتخلص من مؤلم آخر أعظم إيلاماً منه يرتقي به إلى حياة دائمة أسعد من حياته هذه الزائلة، وهبها الله لخاصة أوليائه الشهداء.

بهذا التلقين، الببغائي، يُقْدِم على هذا العمل العشوائي الذي يضج بفعله سكان السماء قبل سكان الأرض، فيتحول عمله، هذا، من جهاد إلى إرهاب، ومن عقيدة إسلامية إلى أداة تدميرية من دون أن يتضح له دلالة المعرفة أنه وقع في فخ فتاوى شيوخ التكفير، أعاذ الله المسلمين من عملهم.

هؤلاء الشيوخ، في محيطنا العربي، لهم قلوب طبع الله عليها، فهم لا يفقهون، أبعدهم الله بحكمته عن التفقه في دينه، فهم ينظرون إلى واقع المسلمين من زاوية فهمهم الخاطىء ثم يطلبون من غيرهم أن يروا رأيهم، وإلاّ أصبحوا كفرة فجرة يجب جهادهم. بهذا الرأي المخادع يظنون أنهم يخادعون غيرهم من المسلمين، ولكنهم لا يخدعون إلاّ أنفسهم ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ﴾[1].

هذا القول، بعينه، قاله قبلهم الخوارج. تزاوجت فيه النزعة العدوانية ذات الطبيعة القتالية، ونزعة الحكم التكفيري للآخر. لذا، يجدر بنا أن ندرك جيداً أن ليس كل من يتجه إلى الدين يصبح من أتباعه أو من

(١) البقرة: ٨ و ١٠

دعاته، فالبحث عن العقيدة الدينية يحتاج إلى لمسات إيمانية متفاعلة مع النفس «من عرف نفسه عرف ربه»، هذه المعرفة الإيمانية تقوم على اتجاهين، الأول: رباط روحي مع الله، في داخل النفس، يبنى على الإيمان ولا يخضع لغيره، والثاني: رباط إيماني مع الذات الإنسانية، «أحب لأخيك ما تحب لنفسك»، بُني العمل فيه على المحبة وليس على الكراهية، تلك الرابطة الروحية والمحبَّة الإيمانية، هي الدين الذي هو عند الله الإسلام. أما الذين يتحركون بغير هذا الاتجاه، فوعيهم ليس وعياً دينياً وإنما وعي زائف، يتبعون فيه أوامر الشيطان وموائد السلطان، فهم نذير شؤم وفتنة في الأمة، يفتون بغير علم ويتعصبون بغير حق ﴿يُجَٰدِلُونَكَ فِي ٱلۡحَقِّ بَعۡدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى ٱلۡمَوۡتِ وَهُمۡ يَنظُرُونَ﴾[1]، لكنهم في يوم القيامة يصدق فيهم قول الله تعالى: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُواْ يَٰلَيۡتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٢٧﴾ بَلۡ بَدَا لَهُم مَّا كَانُواْ يُخۡفُونَ مِن قَبۡلُۖ وَلَوۡ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنۡهُ وَإِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ﴾[2].

هذه المماثلة في الرأي والعمل المسلح، مثّلت مسيرة الخوارج. فهم، إذن، الخوارج الجدد الذين يكفِّرون من لا يتبع رأيهم. قال المارقون، الخوارج: «لا حكم إلاّ لله». وقال هؤلاء التكفيريون: «لا يعبد إلاّ الله». وكلاً من الكلمتين حقٌ أريد به باطل وتضليل[3] الناس. ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ﴾[4].

---

(١) الأنفال: ٦

(٢) سورة الأنعام: ٢٧، ٢٨

(٣) الآلوسي: تاريخ نجد ص٦٢

(٤) البقرة: ١٧٠

خاتمة الكتاب

وختاماً يمكن أن نقول:

أولاً: غرض هذه الدراسة هو إظهار حقيقة الجهاد الدفاعي - بعدما اشتبكت عليه فتاوى التكفير - بأدلته الفقهية ومنهجيته التشريعية في ضوء أحكام القرآن، فكانت الغاية المتواخاة منه هو حفظ المسلمين، والمتعايشين معهم من أهل الديانات الأخرى في البلدان التي تقع تحت حكم الدولة المسلمة من الاعتداء عليهم، وبما أنه وسيلة وقائية لحفظ المجتمع ومنع الخطر عنه والدفاع عن حرماته، أرشد الله تعالى المؤمنين لحفظ كرامتهم، وجعله تجارة رابحة لمن تفقه فيه لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ۝١٠ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[1].

هذا الاستئناف البياني في الآية، يفسِّر التجارة المعروضة على المؤمنين كأنه قيل: ما هذه التجارة؟.. فقيل: تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بما تملكون، هو خير لكم إن كنتم من أهل العلم والفقه والمعرفة بخصائص الجهاد، أما الجهلة الذين لا يعرفون قيمة الجهاد

---

(١) الصف: ١٠ و ١١.

الذي جعله الله تجارة رابحة للمؤمنين فلا يعتد بأعمالهم[١].

ثانياً: كان المحفِّز على الكتابة هو تصاعد العنف غير المشروع «الإرهاب» الذي تقوم به المنظمات المسلمة باسم «الجهاد» وسيلة لتحقيق غرض سياسي. لذا، كان التعرُّف بالمقارنة، على عمل هذه المنظمات المدّعية الإسلام، سواء من واقع المضامين الفكرية الظاهرة في منهج عمل السلفية الجديدة «تكفير المسلمين» وهو الخروج من الملة، مما قد يترتب عليه أمور خطيرة وكبيرة من إباحة الدم، والمال، وسبي الذرية، ومنع التوارث، وغيرها من الأمور المانعة في فقه الشريعة[٢]، فليس فيه إلاّ الخروج على أحكام الشريعة وتفرق وحدة المسلمين.

أما عمل تلك المنظمات الميداني فقد ظهر للعيان على شاشات التلفاز بتلك الصورة البشعة الخارجة على مفاهيم الإسلام وأحكامه الجهادية، حتى صيّروه حكماً إرهابياً متحرراً من قيوده الإنسانية، فضلاً عن أحكام الشريعة لمثل هذه الدماء البريئة التي تسفك بدون مسوّغ شرعي.

ولما كانت بحوث هذه الدراسة تعالج الموضوعات الجهادية المطروحة في الساحة السياسية في عدد من البلدان العربية، والتي أصبحت الهدف الطائفي للحركات السلفية التكفيرية التي تمارس الإفساد في الأرض وتبيح دماء من يخالفها وتحكم عليه بالكفر مرة والشرك أخرى، وتتعرض للمقدسات والشعائر الدينية التي تشكل امتداداً تاريخياً لمظاهر ومعالم إسلامية جديرة بالتعظيم والتخليد، وتركوا جهاد الكفار المشركين المحتلين الذين ملأت جيوشهم الجزيرة العربية وسواحل الخليج، الذين قام الجهاد أصلاً من أجل دفعهم عن أرض المسلمين، ومن قرأ كتاب

---

(١) الطباطبائي: الميزان ج١٩ ص٢٥٩

(٢) حسن المالكي: داعية وليس نبياً ص٨٥

«الدرر السنية» لمحمد بن عبد الوهاب عرف هذا تماماً، بل في هذا الكتاب - كما يراه الشيخ المالكي - مجلدان كبيران بعنوان «الجهاد» كلاهما في جهاد المسلمين، وليس فيهما حرف واحد في جهاد الكفار الذين نزل فيهم الكتاب من اليهود والنصارى وعبدت الأوثان، مع أن بعض بلاد المسلمين كان فيها كفار حقيقيون محتلون[1].

ومن أجل ذلك المعتقد الذي يلعب دوراً مدمراً في البلاد الإسلامية أوضحنا نصوصاً تكشف في كثير من تفاصيلها الصورة الجهادية التي جاء بها الإسلام، وقام بها الرسول الأعظم والمسلمون الأوائل، وبيّنا طرفاً من فعل رسول الله ﷺ والأحكام الجهادية التي جاء بها القرآن الكريم والأدلة الشرعية الواردة في تبيان الأحكام. ذلك كان غرض الدراسة في توضيح الالتباس أو تصحيح مفاهيم جهادية خاطئة أضرّت بالإسلام والمسلمين.

أما الجرائم التي ارتكبت باسم الجهاد من هؤلاء الجناة الخارجين على أحكام الشريعة، لا يمكن عدّها جهاد دفاعي كما تريد أن تصوره تلك المنظمات الإرهابية في تزيفها للحقائق، وهم يظنون أنهم يحسنون صنعاً وهم الأخسرون أعمالاً، كما وصفهم القرآن العظيم ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿١٠٣﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾[2].

ولما كانت هذه المنظمات متأثرة في بيئة معينة ومجتمع معين، كالمجتمع الوهابي الذي تتغلب عليه عناصر متأثرة بثقافة النهج التكفيري للمدرسة الوهابية، التي تستمد العديد من خصائصها الفكرية من «الإسلام الأموي»، الذي تطور على أيدي ابن تيمية وابن القيم، وانطلاقاً من هذا الرصيد الفكري، تشكل هذا النمط من نصوص الإفتاء التي حفظوها

(١) حسن فرحان المالكي: داعية وليس نبياً ص٦٣.
(٢) الكهف: ١٠٣ و ١٠٤.

وقبلوها على غلائها بدون مناقشة لمضمونها الشرعي أو المعرفي، كحقائق لا تقبل التعديل والتبديل. ولذا، جاءت فتاوى التكفير تمارس بشكلها التقليدي بما أستقرأوه من آراء ابن تيمية وابن القيم وابن عبد الوهاب، لأن التيار السلفي عامة والمجتمع الوهابي بشكل خاص، علماء وطلاب علوم فيه، تربوا على فتاوى الشيخ محمد بن عبد الوهاب وعلماء الدعوة الوهابية الذين كانوا يميلون لتكفير المسلمين، فلا بُدّ أن يتأثر كثير منهم بهذا الجانب، بل أمتد التأثير إلى كثير من أهل السنة في الخارج بحسب نشاط الدعوة الوهابية[1].

إذن، تاريخ هذا الانحراف المتشدد الداعي إلى التكفير، ليس بجديد على الأمة الإسلامية، فقد أتخذه الخوارج شعاراً لهم. ثم استهوى ابن تيمية وابن عبد الوهاب في تكفير مخالفيهم، ثم جاء المودودي وسيد قطب، فكان هؤلاء هم أبرز رموز التكفير في تاريخ المسلمين، قديماً وحديثاً.

لذا، نجد البعض من المتطرفين النواصب، يمارسون الحياة الدينية بوصفهم دعاة للإسلام في مواقع توجيه وإرشاد، أو في مراكز الدولة، تؤهلهم لتصدير الفتاوى التكفيرية ضد من خالفهم في الرأي، وأطلقوا عليهم الشرك، وألزموا أتباعهم من المغفلين بهذه الفتاوى لقتل المسلمين بحجة الشرك والخروج عن الإسلام، حتى أدخلوا في الشرك ما ليس شركاً، لإثارة الفتن والإفساد في الأرض ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ عَٰلِمَ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ أَنتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾[2]

إن هؤلاء البغاة، يفتون بلسان شرع الله افتراءً، يخبرون عن أحكام

(١) حسن فرحان المالكي: داعية وليس نبياً ص٢٦

(٢) الزمر: ٤٦.

كتابه بلا حجة أو دليل ﴿قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾[١]، وقد تساءل أحد الكتّاب المحدثين عن مثل هذا التكفير والمكفرين قائلاً: ما الفائدة من تكفير الآخرين؟... ثم أجاب: لو تأملنا في تكفير غيرنا لرأينا حقيقة واضحة، وهي إنما نكفّر الآخرين لنصرف الانتباه عن الكفر الذي نواريه في داخلنا، وهذا التكفير لا يقع إلاّ في حالات قد تقتضيه دعوة الأنبياء من مصلحة، إذ تكفيرهم للآخرين كان بما أوحى لهم ربهم. ثم ضرب مثلاً قال: وفي الإنجيل عن لسان السيد المسيح عليه السلام قال: «أخرج الخشبة من عينك أولاً حتى تبصر جيداً، فتُخرِج القشّة من عين أخيك»[٢].

ثم أردف قائلاً: طبعاً من السهل أن نكفّر غيرنا، إذ لا مجهود ولا جهاد لأنفسنا في هذا، وهو أسهل السبل لنواري الكفر الذي في داخلنا، ولكن ما الحكمة في هذا؟.. إنما الحكمة هي أنفسنا الكافرة التي تحثنا كي لا نرى الكفر الذي نواريه في داخلنا، ومن الحكمة، أيضاً، أن ندينها ونجاهدها قبل أن ندان وقد فات الأوان[٣].

ومن الثابت في أدبيات الدين، باستقراء التاريخ الإسلامي، إن التكفير آفة الإيمان، ولو تأملنا حقيقة التكفير لوجدنا الذين قاموا بتكفير المسلمين، يعانون من أمراض نفسية، لم يجدوا في داخلهم إيماناً متكاملاً يمنعهم من تكفير الآخرين وقتلهم بدون مسوغ شرعي، لأن الإيمان الصادق يمنع من الأمراض النفسية وهي: الحقد، الحسد، البغض، النفاق. كل هذه الأمراض الاجتماعية تُشعِر الإنسان بالانتقام من الآخرين، ولعل القرآن الكريم أوضح للمسلمين طريق الإيمان، ورفع من قاموس المؤمن العداوة والبغضاء والاعتداء على الآخرين. قال تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ٱدْفَعْ

(١) يونس: ٥٩.
(٢) أنجيل متى: ١٠٧
(٣) نعيم عبد العزيز الاعرجي: رحلة في قبول الذات ص١٠١ و ١٠٢.

﴿بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ﴾[١].

لذا، دعت الشريعة إلى شكر نعمة الإيمان التي تعود على صاحبها بالنفع المطلق كما في قوله تعالى: ﴿وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ﴾[٢].

فالإيمان الإخلاص في الدين، الذي يتمثل في طاعة الله في قوله تعالى: ﴿لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾[٣]، ثم يضع الإنسان المسلم نفسه في اختبار إنمائي في مجاهدة النفس ليرى أين هو من تلك الصفات الإيمانية التي يصورها القرآن في اتجاهين:

الأول: الإخلاص في الدين، وهو طاعة الله في كل ما جاء عنه تعالى، وهو المتعين على كل مسلم تحصيله، ولا تصح العبادة إلاّ بالإخلاص، وبدونه تصبح فاسدة لا قيمة لها لأنها لغير الله. والجهاد من تلك العبادات المفروضة.

الثاني: الإخلاص لله من الشوائب العالقة بالعمل، والنية الخالصة له تعالى لقوله ﴿إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾[٤]، وهذا الإخلاص المستثنى، ليس له درجة معينة في معرفة الله تعالى، وإن كان في الفكر والرأي والعقيدة، وهي كلها تصب في معرفة الله تعالى. والطريق الوحيد إلى تلك المعرفة، هو قلب المؤمن الذي من خلاله يرى كل شيء في هذه الحياة بنور الله، وبدونه يكون كالأنعام وأضل سبيلا، لقوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ

(١) فصلت: ٣٤
(٢) البقرة: ١٥٢
(٣) البينة: ٥
(٤) () الصافات: ٤٠

﴿وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾[١].

ومن الواضح أن الأيمان والانقطاع إلى الله في جهاد الأعداء، يقرّب النصر ويبعد الهزيمة، وهو ما اتضح من سيرة المسلمين الجهادية - كما مر - في أول الدعوة. وكان الإيمان هو الظاهر في سلوكهم الجهادي والانقطاع إلى الله في كلِ عملهم، فإذا بعث رسول الله ﷺ جماعة على سرية، أمرهم بتقوى الله أولاً، وإذا أمّر أميراً على سرية من سرايا المجاهدين، أمره بتقوى الله تعالى في خاصة نفسه ثم في أصحابه، ثم يقول لهم: اغزوا باسم الله وفي سبيل الله وقاتلوا من كفر بالله[٢]، فيكون الجهاد كله خالصاً لله تعالى.

وهناك طريق خاص للمعرفة لا يسلكه إلاّ من امتُحن قلبه للإيمان، فلا يصل إلى هذه المنزلة الإيمانية إلاّ المؤيد من عند الله تعالى، المشمول بألطافه الربانية، لأن في قلب المؤمن عرش الرحمن، كما في الحديث القدسي: «لم تسعنِ سمائي ولا أرضي ووسعني قلب عبدي المؤمن»[٣]، ولا يحصل ذلك إلاّ عند الإحاطة بعلمه تعالى، دخول المريد من عالم التجريد وانسلاخه من الماديات إلى عالم الروحانيات وهو صعب المنال، ولعل الذي يلزمنا كدعاة مجاهدين، هو الإيمان الأول الذي تستهويه الشياطين إذا ما ضعف أمام ذاته وتزاحمت فيه آثار الرياء والغرور الذي نستبطنه في نفوسنا، لأن الإيمان والغرور لا يمكن لهما أن يجتمعا في قلب المؤمن، لكون التواضع جزءاً من الإيمان والغرور نقيضه، والذي يفضي إلى التجبر هو الغرور، وهو مفتاح الشرور والآثام وقد ضرب الله مثلاً في «إبليس»، كان من الملائكة وهم في قمة الإيمان، ولكن أصابه الغرور، فسقط إيمانه عندما قال: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾﴾ - فجاءه الجواب -

(١) الحج: ٤٦

(٢) ابن هشام: السيرة النبوية ج٢ ص٣٧٥

(٣) المجلسي: بحار الانوار ج٥٨ ص٣٩

قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا ﴾[١].

ثم نعود إلى الختام، إن هذه الدراسة استوعبت لمحات واضحة من أحكام القرآن التشريعية التي تخص الجهاد الدفاعي الذي يعتبر في الشريعة الإسلامية فعلاً تعبدياً، وفرضاً واجباً، كبقية الفرائض التعبدية الأخرى، لم تسمح تعاليمه وأحكامه التبديل والتغيير أو التشويه والانحراف، لكونه يحدد عمل المجاهدين ويجعله وسيلة غرضها نظام العدالة الإلهية على عالم الفوضى والظلم.

ولعل في كل الذي جاء في هذا الكتاب، هو محاولة إيمانية في إظهار أحكام الجهاد في ضوء القرآن الكريم، في الوقت الذي كانت فتاوى التكفير تدعوا إلى قتل المسلمين بحجة الكفر والشرك، وهي رؤية ضدية تم تصورها داخل خلفية طائفية، ولكن الإسلام يدعوا الناس إلى أن يدخلوا ﴿فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً ﴾[٢]، ﴿ وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾[٣].

---

(١) الاعراف: ١٢ و ١٣

(٢) البقرة: ٢٠٨

(٣) التوبة: ١٠٥

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١- ادريس سالم حسن: دراسة أجتماعية ضمن الدين في المجتمع العربي / مركز دراسات الوحدة العربية الشاطي.

٢- وهبة الزحيلي: الموافقات.

٣- عبد القادر عودة: أثار الحرب في الفقه الإسلامي.

٤- عبد الوهاب خلاف: التشريع الجنائي الإسلامي.

٥- عبد القادر البغدادي: السياسة الشرعية.

٦- السكاسائي: أصول الدين.

٧- بدائع الصنع في ترتيب الشرائع .

٨- البخاري: صحيح البخاري.

٩- فوزي عبد العظيم: مبدأ المساواة في الإسلام.

١٠- ابن أبي الحديد المغزلي: شرح نهج البلاغة.

١١- المحقق الحلي نجم الدين جعفر بن الحسن: شرائع الاسلام في مسائل الحلال والحرام.

١٢- الكليني محمد بن يعقوب المتوفى سنة ٣٢٩هـ - ٩٣٩م: تذكرة الفقهاء.

١٣- الجوهري: فروع الكافي.

١٤- الصحاح تحقيق مرعشلي.

١٥- الزبيدي محي الدين ابو الغيض محمد بن عبد الرزاق الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ - ١٧٩٠م): تاج العروس من جواهر القاموس.

١٦- المفيد محمد بن النعمان العسكري البغدادي المتوفى ٤١٣هـ - ١٠٢٢م : المقنعة / مطبعة محمد نقي التبريزي طهران ١٢٧٤هـ.

١٧- النجفي محمد حسن: جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام.

١٨- العاملي زين الدين بن علي بن احمد الجباعي الشامي: الروضة في شرح اللمعة.

١٩- ابن هشام ابو محمد عبد الملك بن هشام بن ايوب الحميري (ت ٢١٨ -٨٣٣م): السيرة النبوية تحقيق مصطفى السفا وابراهيم الابباري طبع الجلبي ١٣٥٥ه-.

٢٠- الخضري محمد: أصول الفقه دار العلم بيروت.

٢١- الغزالي ابو حامد محمد بن احمد (ت ٥٠٥هـ - ١١١١م): المستطفى من علم الأصول.

٢٢- إحباء علوم الدين القاهرة ١٣٤٦هـ.

٢٣- العطار داود: الدفاعي الشرعي في الشريعة الاسلامية / الدار الاسلامية بيروت.

٢٤- الطوسي ابو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠ هـ - ١٠٦٧ م): التبيان في تفسير القرآن تحقيق احمد حبيب القصير مطبعة الحيدرية النجف ١٩٥٧.

٢٥- تهذيب الاحكام / موسوعة الكتب الاربعة في الحديث دار المعارف بيروت.

٢٦- الخوئي ابو القاسم: منهاج الصالحين.

٢٧- الجناجي جعفر (ت ١٢٢ هـ - ١٨١٣ م): كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء.

٢٨- جورا فسكي: الإسلام والمسيحية ترجمة خلف محمد.

٢٩- الفخر الرازي - ابو عبد الله محمد بن عمر بن حسين القرشي الطبرستاني (ت - ٢٢٤هـ - ٨٣٨م).

٣٠- الفخر الرازي: التفسير الكبير في ٣٢ جزء، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، طهران.

٣١- الهروي – القاسم بن سلام (ت ٢٤٤ هـ – ٨٣٨ م): غريب الحديث، دار الكتاب العربي بيروت (١٣٩٦ - ١٩٧٦).

٣٢- الطبرسي - ابو علي الفضل بن الحسن (ت ٥٤٨ هـ - ١١٥٣ م): مجمع البيان في تفسير القرآن مطبعة العرفان صيدا ١٣٣٣هـ.

٣٣- الراغب الاصفهاني ابو القاسم الحسين بن محمد (ت ٥٠٢ هـ - ١١٠٨ م): المفردات في غريب القرآن تحقيق محمد سيد كيلاني مطبعة مصطفى الحلبي بمصر ١٣٨١هـ.

٣٤- نصّار موسى راضي: نظام الحسبة في الاسلام بين التنظير والتطبيق دار الهادي بيروت ١٤٢٣هـ - ٤٠٢ م.

٣٥- الطباطبائي السيد علي: رياض المسائل الطبعة الحجرية.

٣٦- رمسيس بهنام: الجريمة والمجرم والجزاء.

٣٧- احمد صفوت: شرح القانون الجنائي.

٣٨- الحكيم محمد تقي: مقدمة النص والاجتهاد.

٣٩- الأصول العامة.

٤٠- المظفر محمد رضا: أصول الفقه.

٤١- السبزواري عبد الاعلى الموسوي: مواهب الرحمن في تفسير القرآن، مطبعة الديواني بغداد ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م.

٤٢- مهذب الاحكام في بيان الحلال والحرام مطبعة الاداب النجف الاشرف ١٩٨٦م.

٤٣- عائشة عبد الرحمن / بنت الشاطئ: الشخصية الاسلامية دراسة قرآنية دار العلم للملايين بيروت ١٩٧٣.

٤٤- السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر (ت ١٤٤٥هـ - ١٥٠٥م): الاكليل في استنباط التنزيل تحقيق سيف الدين عبد القادر، دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥ م.

٤٥- ابن سيده علي بن اسماعيل بن سيده (ت ٤٥٨هـ - ١٠٦٥م): المحكم والمحيط الاعظم في اللغة، تحقيق مصطفى السفا وحسين مطبعة الحلي بمصر ١٣٧٧.

٤٦- الزمخشري جاد الله محمود بن عمر - ٥٢٨ -: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، بيروت دار العربي.

٤٧- الطريحي - فخر الدين محمد علي بن احمد (ت ١٠٨٥هـ - ١٦٧٤م): مجمع البحرين تحقيق احمد الحسيني مطبعة الاداب النجف الاشرف ١٩٦١م.

٤٨- الرازي - محمد بن ابي بكر بن عبد القادر (ت ٦٦٦هـ - ١٢٦٧م): مختار الصحاح، الناشر دار الرسالة كويت (١٤٠٣ - ١٩٨٢).

٤٩- مجمع اللغة العربية: معجم الفاظ القرآن الكريم، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.

٥٠- الطباطبائي محمد حسين: الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الاعلي للطباعة بيروت ٣٩٣ - ١٩٧٣م.

٥١- تفسير البيان في الموافقة بين الحديث والقرآن تحقيق اصغر ارادتي دار المعارف للمطبوعات ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٥٢- محمد رشيد رضا: تفسير المنار، طبع المنار بالقاهرة ١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م.

٥٣- طيارة: روح الدين الاسلامي.

٥٤- فضل الله محمد حسين: فقه الشريعة.

٥٥- شمس الدين محمد مهدي: نظام الحكم والادارة في الاسلام، المؤسسة الدولية بيروت ١٤٢٠ - ٢٠٠٠.

٥٦- فقه العنف المسلح، المؤسسة الدولية بيروت ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٥٧- المقاومة في الخطاب الفقهي السياسي، المؤسسة الدولية بيروت ١٤١٨ - ١٩٩٨.

٥٨- كتاني - عبد الحي بن شمس الأقاق: نظام الحكومة النبوية، دار الكتاب العربي.

٥٩- وزارة العدل القسم الاعلامي القانوني: قانون العقوبات وتعديلاته.

٦٠- الزيزاوي جمال: التشريع العراقي ودوره في مكافحة الإرهاب في حوار الفكر - المركز العراقي للبحوث والدراسات المستقبلية تموز سنة ٢٠٠٦م - ١٤٢٧هـ.

٦١- الانباري - ابو بكر محمد بن القاسم (ت ٣٢٨هـ - ٩٣٩م): الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق حاتم صالح الضامن دار الرشيد ١٣٩٩هـ.

٦٢- الرافعي - مصطفى صادق : تاريخ آداب العرب، مطبعة الاستقامة القاهرة ١٣٥٩ - ١٩٤٠م.

٦٣- هارون عبد السلام - تهذيب سيرة ابن هشام / المجمع العالمي العربي الاسلامي.

٦٤- هيكل - محمد حسين: حياة محمد مطبعة دار الاستقامة القاهرة ١٩٥٧.

٦٥- الناصري محمد باقر: خلاصة التفاسير الاسلامية المشهورة / التفسير المقارن مركز البحوث والدراسات العلمية التابع للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلامية في المقدمة رجب ١٤١٦هـ ق.

٦٦- بروكلمان كارل: تاريخ الشعوب الاسلامية، ترجمة نبيه فارس منير البعلبكي - دار العلم للملايين - بيروت ١٩٥٠.

٦٧- ابن الاثير - أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن عبد الكريم الجزري (ت ٦٣٠هـ - ١٢٣٢م): الكامل في التاريخ، دار صادر للطباعة والنشر بيروت ١٣٨٥.

٦٨- أسد الغابة في معرفة الصحابة القاهرة المطبعة الوهبية ١٢٨٠هـ.

٦٩- ابن القيم الجوزية - محمد بن ابي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي (ت ٧٥١هـ - ١٣٥٠م): الطرق الحكمية في السياسة الشرعية المؤسسة العربية للطباعة ١٣٨٠هـ - ١٩٦١م.

٧٠- الجرجاني - ابو الحسن علي بن محمد بن علي (ت ٨١٦ - ١٤١٣م): التعريفات، طبع ونشر دار الشؤون الثقافية أفاق عربية بغداد.

٧١- الطبري - محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ - ٩٢٢م): تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم مطبعة دار المعارف القاهرة ١٩٦٦م.

٧٢- ابن عشيرة البحراني - يحيى بن حسين (ت في القرن العاشر الهجري): بهجة الخاطر ونزهة الناظر في الفروق اللغوية والاصلاحية تحقيق امير رضا عسكري زاده.

٧٣- الفيض الكاشاني - محمد بن مرتضى: الحقائق في محاسن الاخلاق دار الكتاب العربي بيروت.

٧٤- ابن شعبة الحراني: ابو محمد الحسن بن علي بن الحسن (من أعلام القرن الرابع الهجري): تحف العقول عن آل الرسول قدم له محمد الحسين الأعملي بيروت ١٣٨٩.

٧٥- الكشي - ابو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز: رجال الكشي مؤسسة الاعلي للطباعة - كربلاء.

٧٦- المغربي عبد القادر: الواجبات والاخلاق.

٧٧- الغزالي محمد: ليس من الاسلام.

٧٨- تأملات في الدين والحياة.

٧٩- الشهرستاني ابو الفتح محمد بن عبد الكريم بن ابي بكر احمد (ت ٥٤٨ھ-): الملل والنحل تحقيق محمد سيد كيلاني مطبعة مصطفى الجلبي بمصر ١٣٨١.

٨٠- سيد قطب: التصوير الفني في القرآن دار المغارف بمصر.

٨١- الريس محمد ضياء الدين: النظريات السياسية الاسلامية الانجلو المصرية ١٩٦٠.

٨٢- جولد تسيهر اجناس: العقيدة والشريعة في الاسلام ترجمة محمد يوسف موسى ورفاقه مطابع دار الكتب الحديثة بمصر.

٨٣- الانصاري - مرتضى (ت ١٢٨١هـ - ١٨٦٤م): المكاسب تحقيق السيد محمد كلانتر مطبعة الاداب في النجف الاشرف ١٣٩٢.

٨٤- محمد عبده: شرح نهج البلاغة متابعة محي الدين عبد الحميد.

٨٥- الأعمال الكاملة.

٨٦- المطهري: الجهاد في الاسلام.

٨٧- أقاية: الاسلام والغرب المتخيل.

٨٨- العلي أحمد صالح: الدولة في عهد الرسول، مطبعة المجمع العلمي العراقي ١٩٨٨.

٨٩- الحر العاملي - محمد بن الحسن (ت ١١٠٤هـ - ١٦٩٢م): وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة تحقيق عبد الحميد الرباني.

٩٠- الفصول المهمة في اصول الائمة عليهم السلام الجددية النجف الاشرف ١٣٧٨.

٩١- النشار سامي: نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام دار المعارف مصر.

٩٢- ابن بابويه القمي ابو جعفر الصدوق محمد بن علي بن الحسين (ت ٢٨١ - ٨٩٤): من لا يحضره الفقيه، اخراج محمد جعفر شمس الدين دار المعارف للمطبوعات بيروت ١٩٩٤ - ١٤١٤هـ.

٩٣- عيون أخبار الرضا.

٩٤- الخميني روح الله: تحرير الوسيلة، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني ١٣٧٩ شعبان ١٤٢١.

٩٥- التراقي احمد (ت ١٢٤٤ - ١٨٢٨م): ولاية الفقيه دار المعارف للمطبوعات بيروت ١٤١٠هـ - ١٩٩٠.

٩٦- الطباطبائي السيد علي: رياض المسائل الطبعة الحجرية.

٩٧- رجبي محمد حسين: الرسائل والفنون الجهادية.

٩٨- الوردي علي: لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديثالمطبعة شريعة ١٣٨٣ - ١٤٢٥.

٩٩- مهزلة العقل البشري.

١٠٠- الاميني حسن: مستدرك اعيان الشيعة.

١٠١- المحلاتي - ذبيح الله: تاريخ سامراء.

١٠٢- مصطفى عبد الرزاق: مقدمة العروة الوثقى.

١٠٣- محمد حسن وصالحي: الفتاوى الجهادية.

١٠٤- الفرعون - فريق المزهر: الحقائق الناصعة.

١٠٥- المس بيل: فصل من تاريخ العراق القريب ترجمة جعفر خياط.

١٠٦- الحكيم - محمد باقر: موسوعة الحوزة العلمية والمرجعية.

١٠٧- النصوص الصادرة في المسألة العراقية: إعداد حامد الخفاف.

١٠٨- العلامة الحلي - جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي (ت ٧٦٢هـ - ١٣٦٠م): تبصرة المتعلمين مركز الابحاث والدراسات الاسلامية.

١٠٩- اتلخيص المرام في معرفة الاحكام تحقيق هادي القبيسي.

١١٠- القوصي عبد العزيز: علم النفس، أسسه وتطبيقاته التربوية مطبعة لجنة التأليف ١٩٥٧.

١١١- القارئ - هارون بن موسى (اواخر القرن الثاني الهجري): الوجوه والنظائر في القرآن الكريم وزارة الثقافة والاعلام دائرة الآثار والتراث ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

١١٢- الاشعري - ابو الحسين اسماعيل (ت ٣٣٠): مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد طبع مصر القاهرة ١٣٦٩-١٩٥٠.

١١٣- الروحاني - محمد: الامر بالمعروف والنهي عن المنكر طبع في ايران.

١١٤- الصافي - لطيف الله: منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر عليه السلام طهران ١٣٧٤هـ.

١١٥- الميلي: ظاهرة اليسار الاسلامي.

١١٦- لونكريك ستيفن: أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث.

١١٧- ابن خلدون - عبد الرحمن بن محمد (٨٠٨هـ - ١٤٠٥م): مقدمة ابن خلدون مطبعة الكشاف بيروت.

١١٨- ابن عبد ربه - شهاب الدين احمد بن محمد الاندلسي (ت ٣٢٨هـ - ٨٦٠م): العقد الفريد تحقيق محمد سعيد العريان الاستقامة القاهرة ١٩٥٣م.

١١٩- الحصاص - ابو بكر احمد بن علي الرازي الحنفي (ت ٣٧٠هـ - ٩٨٠م): أحكام القرآن، طبعة مصورة عن طبعة الاوقاف الاسلامية ١٣٣٥هـ.

١٢٠- البيضاوي ابو الخير عبد الله بن عمر الشيرازي: انوار التنزيل واسرار التأويل دار المعارف.

١٢١- رفعت السعيد: الإرهاب المتأسلم. لماذا.. ومتى.. والى اين دار اخبار اليوم.

١٢٢- الزرقاني: شرح الزرقاني على مختصر خليل.

١٢٣- ابن تيمية - ابو العباس تقي الدين احمد بن عبد الحليم الحراني (٧٢٨هـ): منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية تحقيق عبد الله محمود محمد عمر دار الكتب العلمية بيروت ٢٠٠٩.

١٢٤- بلادي - عبد الله: الردود الستة.

١٢٥- المالكي - حسن بن فرحان: داعية وليس نبياً، قراءة نقدية لمذهب الشيخ محمد بن عبد الوهاب في التكفير، دار الرازي الاردن عمان ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

١٢٦- الترمذي - محمد بن عيسى (ت ٢٩٧هـ - ٩٠٩م): جامع الترمذي أوفسيت دار الفكر بيروت.

١٢٧- ابن حنبل - احمد بن محمد (ت ٢٤١هـ - ٧٨٠م): مسند احمد بن حنبل دار المعارف للطباعة والنشر مصر ١٣٦٨هـ - ١٩٤٨م.

١٢٨- ابن ماجة: مسند بن ماجه.

١٢٩- الطبراني: المعجم الكبير.

١٣٠- النيسابوري الحاكم ابو عبد الله: المستدرك على الصحيحين (دار الكتاب العربي بيروت).

١٣١- كاشف الغطاء - هادي (ت ١٣٦١هـ - ١٩٤٠): الاجوبة النجفية عن الفتاوى الوهابية النجف الاشرف.

١٣٢- الألوسي - محمد شكري - تاريخ نجد، حققه محمد بهجة الأثري المطبعة السلفية في مصر ١٣٤٧هـ.

١٣٣- الأمين محسن: كشف الارتياب.

١٣٤- البياضي علي بن يونس النباطي المكتبة الحيدرية النجف الاشرف ١٣٨٤هـ.الصراط المستقيم.

١٣٥- ابن حجر الهيتي - شهاب الدين احمد (ت ٩٧٣ - ١٥٦٤م): الصواعق المحرقة في الرد على البدع والزندقة مصر ١٣١٣هـ.

١٣٦- ابو داود -- سليمان بن الاشعث بن اسحاق الازدي: سنن ابي داود شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى اليابي الحلبي وأولاده مصر ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م.

١٣٧- ابن عساكر: مختصر تاريخ دمشق.

١٣٨- ابن عربي: العواصم من القواصم.

١٣٩- الافغاني - سعيد: ابن حزم الاندلسي.

١٤٠- الشوكاني محمد بن علي بن محمد (ت ١٢٥٠هـ): القول المفيد في الاجتهاد والتقليد.

١٤١- العاملي الجبعي - زين الدين الملقب بالشهيد الثاني: الروضة البهيجة في شرح اللمعة الدمشقية.

١٤٢- جعفريان - رسول: الشيعة في ايران تعريب هاشم الاسدي طبع الروضة المقدسة.

١٤٣- القرطبي: تفسير القرطبي.

١٤٤- المقريزي - تقى الدين احمد بن علي: الخطط المقريزية.

١٤٥- الحسني - هاشم معروف: المبادئ العامة للفقه الجعفري.

١٤٦- فبيلي سنت جون: تاريخ نجد ودعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية ترجمة عمر الديراوي.

١٤٧- البصري ابن سند عثمان الوائلي (ت ١٢٤٢هـ - ١٨٢٧م): مطالع السعود تحقيق عماد عبد السلام وسهيلة القيسي.

١٤٨- طاش كبرى زاده - احمد بن مصطفى (ت ٩٢٢هـ - ١٥٥٤م): مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم تحقيق كامل بكري وعبد الوهاب ابو أنور مطبعة الانتقال الكبرى.

١٤٩- ابن البطريق الاسدي لحلي (ت ٦٠٠هـ - ١٢٠٣): العمدة تحقيق جامعة المدرسين قم الناشر مؤسسة النشر الاسلامي قم ١٢٠٧هـ.

١٥٠- محمد عمادة: الاسلام والحروب الدينية مطبعة المعارف بمصر.

١٥١- الساعدي - حاتم: الجهاد وموقف الغربيين منه.

١٥٢- اليعقوبي - احمد بن اسحاق بن جعفر بن وهب (ت ٢٩٢هـ - ٩٠٤): تاريخ اليعقوبي منشورات محمد علي بيضون دار الكتب العلمية بيروت ١٩٩٩.

١٥٣- صائب عبد الحميد: بحث في الفرق والمذاهب / مجلة المنهاج العدد السابع السنة الثانية.

١٥٤- حسن الأمين: بحث في مجلة المنهاج العدد الخامس السنة الثانية.

١٥٥- بحث في مجلة الأنباء البيروتية.

١٥٦- بحث في الدين في المجتمع العربي دراسات الوحدة العربية.

١٥٧- بحث في مجلة النور العدد ١٥ سنة ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

١٥٨- بحث في مجلة أهل البيت عدد ٢٣ السنة الثانية عام ١٤٢٤هـ.

١٥٩- بحث في مجلة اهل البيت عدد ٣٤ السنة الثالثة عام ١٤٢٥.

الفهرس